Editura NAPOCA STAR str.Horea 47-49, ap.32, tel/îax:40/64/43.38.32 e-mail: davinci@codec.ro
http://ivww.angelfire.com/biz/bartis
Director general: Vladimir Fischer
Director de editură: Gabriel Hrdlicska
Redactor şef: Dinu Virgil
Pe copertă:
Medalion. *Personaje mitologice.* Lână şi in. Secolul IV-V, influenţă elenistică. Muzeul Louvre.
Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale
MIHU, ACHIM
Antropologie culturală/ Achim Mihu. - Cluj-Napoca : Napoca Star, 2000
400 p.;il,; 21 cm.
Bibliogr.
ISBN 973-98992-6-9
572:008+39

Cuprins

PARTEA I
INTRODUCERE ÎN ANTROPOLOGIA CULTURALĂ.....13
CAPITOLUL I
CE ESTE ANTROPOLOGIA?.....13
CAPITOLUL II
DETERMINAREA ANTROPOLOGIEI CULTURALE.....14
CAPITOLUL III
RAMURILE ANTROPOLOGIEI CULTURALE.....16
a. Antropologia fizică sau biologică.....18
b. Antropologia culturală.....20
c. Antropologia arheologică.....,.....21
d. Antropologia lingvistică.....23
CAPITOLUL IV
ANTROPOLOGIA CULTURALĂ. ŞTIINŢELE SOCIALE ŞI DISCIPLINELE UMANISTE.....23
CAPITOLUL V
VIZIUNEA HOLISTĂ ÎN ANTROPOLOGIA CULTURALĂ.....26
Note şi *bibliografie*..... 27
PARTEA a 2-a
METODELE ŞI TEHNICILE DE CERCETARE.....29
CAPITOLUL I
CARACTERIZAREA MUNCII PE TEREN.....30
CAPITOLUL II
PREGĂTIREA MUNCII PE TEREN.....32
a. Alegerea temei.....,.....33
b. Circumscrierea ternei de cercetare.....34
CAPITOLUL Hi
PRINCIPALELE METODE ŞI TEHNICI DE CERCETARE ALE ANTROPOLOGIE! CULTURALE.....35
a. Observafia participantă.....,.....35
b. Punerea întrebărilor.....,.....36
c. Studiile transversale.....37
d. Informatorii bine informaţi.....39
e. Metoda genealogică.....39
f. Analiza reţelelor.....40
g. Monografia.....40
CAPITOLUL IV
DESFĂŞURAREA EFECTIVĂ A CERCETĂRII.....41

Note *şi bibliografie*.....,.....44
PARTEA a 3-a
ÎNCEPUTURILE ANTROPOLOGIEI CULTURALE.....45
CAPITOLUL I
PRIMII PAŞI AI ANTROPOLOGIEI CULTURALE.....45
CAPITOLUL II
DETERMINISMUL RASIAL.....47
CAPITOLUL III
EVOLUȚIONISMUL CLASIC.....52
a. Lewis Henry Morgan sau evoluția globală a omenirii.....52
b. Edward Burnett Taylor sau evoluția animismului şi a religiei54
CAPITOLUL IV
NAŞTEREA PROFESIEI DE ANTROPOLOG CULTURAL.....57
Note şi bibliografie.....59
PARTEA a 4-a
ANTROPOLOGIA CULTURALĂ ÎN SECOLUL XX.....61
CAPITOLUL I
PARTICULARISMUL ISTORIC. FRANZ BOAS.....61
CAPITOLUL II
STRUCTURALISMUL ŞI FUNCȚIONALJSMUL BRITANIC.....63
a) Alfred Reginald Radcliffe-Brown.....63
b, Kaspar Bronislaw Malinowski.....65
CAPITOLUL III
DIFUZIONISMUL.....68
CAPITOLUL IV
STRUCTURALISMUL FRANCEZ.....71
a. Marcel Mauss.....71
b. Claude Levi-Strauss.....74
CAPITOLUL V
CULTURĂ ŞI PERSONALITATE.....77
a. Ruth Fulton Benedict.....77
b. MargaretMead.....78
CAPITOLUL VI
NEO-EVOLUȚIONISMUL.....80
a. George Peter Murdock.....80
b. Leslie A. White.....,.....81
c. JulienH. Steward.....84
CAPITOLUL VII
ANTROPOLOGIA CULTURALĂ ÎN ROMÂNIA.....85
Note şi *bibliografie*.....86
PARTEA a 5-a
CULTURA. CONCEPT Şi PROBLEMATICĂ.....,.....89
CAPITOLUL I
PRECONDIȚIILE DEFINIRII CULTURII.....89
a. Comportarea animală şi comportarea umană.....89
b. Cultură şi societate.....91
c. Sensul tehnic şi sensul curent al termenului de cultură.....92
d. Cultură materială şi cultură nonmaterială sau spirituală.....93
e. Cultură populară şi cultură cultă.....94
f. Cultură şi civilizație.....,.....97
CAPITOLUL II
DEFINIȚIA CULTURII.....98
CAPITOLUL III
COMPONENTELE CULTURII.....102

a. Componenta cognitivă.....,.....,.....102
b. Componenta normativă....
c. Componenta simbolică.....104
CAPITOLUL IV .....[109]
™S[EL]
a. Elementele culturii..... .....'.....
b. Structura culturii..... 113
c. Manifestările culturii.....115
CAPITOLULV .....•••• [li7]
ROLUL CULTURII.....
CAPITOLUL VI .....[119]
MULTICULTURALISMUL
Note şi bibliografie..... 139
PARTEA a 6-a
ZESTREA BIOLOGICĂ A OMULUI CAPITOLULI .....[141]
PRINCIPIUL ZGARDEI.....
CAPITOLULII .....[141]
ETOLOGIA.....
CAPITOLULUI .....[144]
CERCETAREA PRIMATELOR C CAPITOLUL IV
SOCIOBIOLOGIA.....
CAPITOLULV .....[153]
RELANSAREA TEORIEI INSTINTELOR
Note şi bibliografie.....162
PARTEA a 7-a
DEVENIREA CULTURII UMANP
.....165

CAPITOLUL I
PRECONDIȚIILE CULTURII UMANE.....165
a. Timpul geologic.....165
b. Timpul formării omului.....168
CAPITOLUL II
APARIȚIA ŞI EVOLUȚIA PRIMELOR UNELTE.....172
CAPITOLUL III
ARTA PEŞTERILOR ŞI INTERPRETĂRILE EI.....177
CAPITOLUL IV
CULTURA LA SFÂRŞITUL PREISTORIEI.....179
CAPITOLUL V
ORIGINILE PRODUCȚIEI DE ALIMENTE.....181
Note şi *bibliografie*.....185
PARTEA a 8-a
TIPURILE DE PERSONALITĂȚI CULTURALE.....186
CAPITOLUL I
PERSONALITATEA SOCIETALĂ.....187
CAPITOLUL II
PERSONALITATEA MODALĂ.....188
CAPITOLUL III
PERSONALITATEA DE BAZĂ.....192

CAPITOLUL IV
CARACTERUL NAȚIONAL.....194
CAPITOLUL V
IMAGINEA DESPRE LUME.....199
Note şi bibliografie.....203
PARTEA a 9-a
LIMBĂ ŞI CULTURA.....204
CAPITOLUL I
PROCESUL DE COMUNICARE.....204
a. Comunicarea între oameni şi animale 204
b. Transmiterea şi receptarea semnalelor.....206
CAPITOLUL II
POLISEMIA CONCEPTULUI DE LIMBAJ.....208
a. Limbajul ca ansamblu de semne şi simboluri.....208
b. Limbajul ca "limbă naturală".....209
c. Limbaj de suprafață şi limbaj de adâncime.....211
CAPITOLUL III
VARIAȚIA CULTURALĂ A LIMBAJULUI..... 213
a. Dialectele.....,.....214
b. Stilurile sociale.....215
c. Limba standard şi limba vemaculară.....216
d. Limba impură.....216
e. Protolimbile şi limbile surori..... 217
f. Diglossia şi multilingvismul.....221
CAPITOLUL IV
SCRIEREA.....224
a. începuturile scrierii.....225
b. Scriere şi conservatorism.....231
Note si *bibliografie*.....232
PARTEA a 10-a
MAGIA.....234
CAPITOLUL I
DETERMINAREA CONCEPTULUI.....234
a. Determinarea obişnuită (sau curentă) 234
b. Determinarea profesională (sau sistematică).....235
CAPITOLUL II
NATURA MAGIEI.....250
CAPITOLUL III
STRUCTURA MAGIEI.....,.....261
1. Formula magică.....262
2. Obiecte întrebuințate în magie..... 266
3. Ritul.....270
io
4. Agentul performator sau magicianul.....272
5. Ritualul.....275
CAPITOLUL IV
FORMELE ŞI FUNCȚIILE MAGIEI.....277
CAPITOLUL V
DOUĂ EXEMPLE DE MAGIE DIN CULTURA ROMÂNEASCĂ.....284
Note şi *bibliografie*.....291

PARTEA a 11-a
CĂSĂTORIA ŞI RUDENIA.....295
CĂSĂTORIA
CAPITOLUL I
DEFINIȚIA ŞI FUNCȚIILE CĂSĂTORIEI.....295
CAPITOLUL II
EXIGENȚELE CĂSĂTORIEI.....298
CAPITOLUL III
SCHIMBUL GENERALIZAT.....303
CAPITOLUL IV
PROBLEME PARTICULARE ALE CĂSĂTORIEI.....306
CAPITOLUL V
PROBLEME UNIVERSALE ALE CĂSĂTORIEI.....310
RUDENIA
CAPITOLUL I
RUDENIA: REPREZENTAREA ŞI CATEGORIILE EI.....314
CAPITOLUL II
DESCENDENȚA.....322
CAPITOLUL III
TERMINOLOGIA RUDENIEI.....328
CAPITOLUL IV
GRUPURILE BAZATE PE RUDENIE.....332
li
CAPITOLUL V
SEMNIFICAȚIA RUDENIEI.....337
CAPITOLUL VI
TREI EXEMPLE DIN REALITATEA CULTURALA REFERITOARE LA CĂSĂTORIE ŞI RUDENIE.....340
Note şi *bibliografie*.....358
PARTEA a 12-a
RASĂ ŞI ETNIE.....360
CAPITOLUL I
RASELE LUMII.....360
a. Unitatea speciei umane.....,.....360
b. Rasa dinspre biologic spre antropologic.....363
c. Definiția socio-culturală a rasei.....368
d. Antropologia culturală a rasei.....372
CAPITOLUL II
ETNIA.....374
a. Relevanța contemporană a problematicii etniei.....374
b. Ce este etnia ?.....378
c. Concepte apropiate.....385
CAPITOLUL III
GRUPUL MINORITAR.....390
a. Definiția grupului minoritar.....391
b. "Raționalizarea" minoratului.....394
c. Politica grupului dominant şi a grupului minoritar.....400
Note si *bibliografie*.....403

PARTEA l
INTRODUCERE ÎN ANTROPOLOGIA CULTURALĂ

CAPITOLUL I *CE ESTE ANTROPOLOGIA ?*

Antropologia, din punct de vedere etimologic, derivă din doi termeni greceşti: *antropos,* care înseamnă om şi *logos,* însemnând *cuvânt* sau *relatare, ştiinţă.* Privită din acest punct de vedere antropologia poate fi definită ca *studiu al omului.* Dacă am depăşi această viziune etimologică am putea spune că antropologia este un conglomerat sau, mai bine zis, o configuraţie de direcţii diferite de studiere a omului. Deseori definiţiile date antropologiei implică sintagma *fiinţele umane,* respectiv considerându-se că antropologia este studiu *[fiinţelor umane.* în aceeaşi orientare, la diferiţi autori găsim definirea antropologiei ca ştiinţă a tuturor oamenilor şi mai nou, şi parcă mai des, antropologia este definită ca *ştiinţa umanităţii.* Să exemplificăm: Robin Fox, într-o *Enciclopedie a ştiinţelor sociale,* publicată în S.U.A., în 1985 defineşte antropologia ca o ştiinţa a *omului*[1]. William A. Haviland, în lucrarea lui *Antropologie culturală,* ajunsă la ediţia a VIII-a, în 1996, consideră că antropologia este studiul tuturor oamenilor[2]. Ea include tot ceea ce se referă la fiinţele umane. Michael C. Howard, în lucrarea lui *Antropologie culturală contemporană,* apărută în S.U.A., în 1989, consideră că antropologia urmăreşte să ofere o imagine completă şi sistematică asupra umanităţii[3].

Există trei mari perspective asupra antropologiei fiecare având pretenţia, mai mult sau mai puţin declarată, de a oferi o imagine generală asupra întregii problematici a omului. Prima este cea care priveşte antropologia ca o ştiinţă socială, alături de sociologie, economie generală, politologic, psihologie socială. Aceasta a dat naştere antropologiei culturale, în sensul cel mai larg al cuvântului. A doua perspectivă este cea biologică. Antropologia rezultată din această viziune studiază omul şi creaţia lui ca un domeniu a lumii biologice şi este o parte integrantă a ştiinţelor naturii. A treia perspectivă înţelege antropologia ca o parte a

disciplinelor umaniste. In acest ultim caz este vorba despre *antropologia filosofică,* ce ar putea fi definită ca studiu filosofic al omului. *Dicţionarul enciclopedic Webster,* din 1994, determină antropologia filosofică ca fiind studiul naturii sau al esenţei omului, în *Cursul defilosofle* al lui Andre Vergez şi Denise Huisman, legătura dintre filosofie şi antropologie este tratată ca problemă a destinului omenesc[4]. După Emil Cioran, antropologia filosofică a apărut odată cu încercarea omului de a-şi înţelege esenţa şi destinul său, deci, când omul sustras asimilării naive în obiectivitate s-a diferenţiat de lumea înconjurătoare devenind, totodată, conştient de această diferenţiere. Astăzi, spune filosoful român, antropologia filosofică are o relativă independenţă faţă de domeniile care vizează indirect omul. Mai mult chiar, se poate vorbi de o situaţie de supraordonare a antropologiei, în raport cu celelalte discipline filosofice[5]. In postfaţa la lucrarea lui Mărio Germinario, intitulată *Omul fără vocaţie,* am prezentat principalele probleme care au stat şi stau în atenţia antropologiei filosofice. Dintre acestea amintim: definiţiile omului, cunoaşterea de către om a omului, structura omului, diferenţele individuale dintre oameni, condiţia omului, concepţia teologică asupra omului, etc[6]. Lucrarea de faţă priveşte studiul omului din una din perspectivele menţionate, pe care o considerăm fundamentală, adică din cea a antropologiei culturale.

CAPITOLUL II *DETERMINAREA ANTROPOLOGIEI CULTURALE*

Există două puncte de vedere principale de abordare a *antropologiei culturale.* Primul este de natură ontologică, iar cel de-al doilea ţine de domeniul epistemologiei. Antropologia culturală, din *viziune ontologică,* trebuie înţeleasă ca o imagine a naturii umane, adică a ceea ce stă la baza omului, fiinţelor umane, tuturor oamenilor, umanităţii. Dar, natura umană nu este înţeleasă, în acest caz, în sens filosofic, metafizic, ci într-o manieră apropiată de modul de a pune problemele propriu disciplinelor ştiinţifice. Pentru a dezvălui această accepţiune a antropologiei culturale ne vom folosi de un triunghi, pe care o să-1 înfăţişăm sub forma unei scheme.

B(iologicul)

<—E
S(ocietatea)
Î
£
C(ultura)
Triunghiul are laturile B, S şi C. Pe laturile triunghiului cad trei săgeţi, fiecare notată cu E. Ce înseamnă fiecare dintre aceste simboluri? B înseamnă biologicul, respectiv omul ca apartenență la lumea biologică. Este vorba despre devenirea omului, prin istorie, dinspre biologic. Dar nu numai atât, trebuie să avem în vedere şi faptul că, în prezent, omul este o parte a lumii biologice. S exprimă realitatea socială. Desprinşi din biologic oamenii au stabilit relații între ei (de cooperare, de diviziune a muncii, etc.}. Ei au început să producă mijloace necesare supraviețuirii. Făcând toate acestea ei şi-au elaborat şi dezvoltat grupuri şi instituții, fără de care este imposibilă existența societății. C se referă la cultură. Culturii îi vom dedica, în această lucrare cele mai multe capitole. Aici este suficient să spunem că ea trebuie privită ca un ansamblu de capacități şi obişnuințe, obținute de om ca un membru al societății. Cultura se află la baza comportării şi acțiunii oamenilor. £ exprimă mediul ecologic. Omul, ca ființă biologică, socială şi culturală este condiționat de mediul în care trăieşte, cu care constituie un ecosistem de un fel deosebit. Această perspectivă de înțelegere a antropologiei culturale poate fi denumită de tip ontologic, deoarece se referă ia *bazele* existențiale ale omului, ale umanității. Putem să o exemplificăm referindu-ne la numele lui Marvin Harris, care, în lucrarea sa intitulată *Cultură, popor, natură,* o introducere în antropologia culturală, sugerează tocmai conținutul triunghiului la care ne-am referit. De altfel întreaga lui lucrare, care a fost pentru prima dată publicată în 1927, este o desfăşurare şi o analiză a celor trei termeni avuți în vedere şi pe care noi i-am denumit biologic, social şi cultură^.

Al doilea punct de vedere, asupra antropologiei culturale, este cel *epistemologic.* Antropologii au făcut, în decursul timpurilor, cercetări în diferite domenii şi utilizând variate metode de investigații. Rezultatele eforturilor lor s-au constituit treptat în discipline antropologice distincte. Ele au devenit obişnuințe şi au intrat în tradițiile marilor universități ale lumii. Antropologia culturală este, din viziunea la care ne referim, o prezentare rezumativă a marilor probleme ale acestor discipline particulare antropologice. Ea reprezintă un fel de sinteză, un fel de introducere, pentru uzul celor care păşesc pentru prima dată în studiul antropologiei. Acest mod de a privi antropologia culturală îl întâlnim foarte des în manualele şi tratatele de antropologie. Amintim, în această ordine de idei, numele lui Conrad Phillip Koltak, care în lucrarea lui *Antropologia. Explorarea diversității umane,* spune clar că disciplina antropologie culturală include principalele subdiscipline cu caracter antropologic[8]. De altfel, se cuvine să mai menționăm şi faptul că în marile catedre de antropologie din universitățile americane şi în alte țări dezvoltate ale lumii există cadre didactice specializate în ramurile de bază ale antropologiei. Aceasta înseamnă că ele sunt reprezentante ale tuturor ramurilor antropologiei.

CAPITOLUL III *RAMURILE ANTROPOLOGIEI CULTURALE*

în manualele şi tratatele de antropologie se obişnuieşte să se utilizeze o metaforă, atunci când se trece la prezentarea şi analiza antropologiilor particulare. Antropologia culturală este privită ca un trunchi, ca un copac, iar disciplinele particulare ca ramuri ale ei. Uneori metafora e dusă mai departe, dinspre ramuri spre crenguțe. In acest caz se au în vedere subdiscipline ale aniropologiilor particulare.

în determinarea ramurilor antropologiei culturale putem semnala existența a trei căi, fiecare particularizată prin anumite trăsături. *Prima* dintre ele, aşa după cum rezultă din schema de mai jos, are trei nivele. Pe primul nivel este *antropologia culturală înțeleasă ca o antropologie generală*[9]. Pe al doilea nivel se înscriu două ramuri fundamentale. Acestea sunt *antropologia fizică, numită şi biologică,* iar a doua

ramură mare este *antropologia socio-culturală* sau, altfel denumită, *antropologia culturală.* Trebuie spus aici faptul că termenul de antropologie socio-culturală este preferat de Michael C. Howard în lucrarea lui *Antropologie contemporană culturală* . De fapt, această denumire se înscrie, oarecum, în tradițiile antropologiei britanice, care preferă să utilizeze termenul de antropologie socială sau socioculturală, în locul celui de antropologie culturală. Alți antropologi, mai ales în ultimul timp şi tot mai des, utilizează denumirea de antropologie culturală. Acest lucru este evident în lucrarea lui William A. Haviland, intitulată *Antropologie culturală*[11]. Al treilea nivel pleacă dinspre antropologia socio-culturală, respectiv dinspre antropologia culturală. El este constituit din trei subdiscipline şi anume: *arheologie, antropologie lingvistică* şi *etnologie.*

Antropologie
l
Antropologie fizică sau biologică
Antropologia socio-culturală sau culturală
Arheologie
Antropologie lingvistică
Etnologie

A doua cale de determinare a antropologilor particulare este prezentată în schema următoare. Există şi în acest caz trei nivele. Pe primul se află antropologia culturală privită ca o antropologie generală. Pe al doilea nivel apar, însă, mai multe discipline particulare decât în situația precedentă. Este vorba despre *arheologie, antropologie fizică, antropologie lingvistică* şi *antropologie culturală* (în accepțiunea propriu-zisă a denumirii). Pe al treilea nivel apar doar două subdiscipline ale antropologiei culturale propriu-zise. Acesta se împarte, specificându-se, în *etnografie* şi *etnologie.* Cel care se situează pe o asemenea înțelegere a raporturilor dintre trunchiul antropologiei şi ramurile ei este Conrad Phillip Koltak[12].

Antropologie _____i_____
l \ l l
Arheologie Antropologie Antropologie Antropologie
fizică sau biologică lingvistica culturală
Etnografie
Etnologie

A *treia cale* de coborâre de la antropologie spre ramurile ei particulare are doar două nivele, cum rezultă din schema următoare. Pe primul nivel, cum este şi firesc, apare *antropologia culturală generală.* Pe al doilea nivel apar antropologiile particulare menționate mai înainte, respectiv *antropologia fizică sau biologică, arheologia, antropologia lingvistică, antropologia culturală în sensspropriu-zisşl, m* plus, în schemă este introdusă şi *antropologia aplicată.* Apariția acestei ultime antropologii particulare necesită o discuție mai largă pe care nu o deschidem aici. Totuşi este necesar să spunem că detaşarea unei discipline aplicative, de restul celorlalte antropologii particulare, le reduce pe acestea doar la un statut teoretic, în realitate, după părerea noastră, fiecare din ramurile particulare ale antropologiei manifestă preocupări teoretice şi, în acelaşi timp, aplicative. Această precizare a ramurilor antropologiei o putem întâlni în antologia intitulată *Antropologie. Perspective contemporane,* editată de Fillip Whitten şi David E. K. Hunter. Antologia a fost publicată în 1990[13].

l l
Antropologie Arheologie
fizică sau biologică
Antropologie
—|—
Antropologie lingvistică
l l
Antropologie Antropologie
culturală aplicată

După ce am tratat principalele scheme de prezentare a ramificării antropologiei culturale privită ca antropologie generală în ramurile ei particulare este necesar ca, în cele ce urmează, să trecem efectiv la prezentarea conținutului ramurilor ei.

a. Antropologia fizică sau biologică

Antropologia fizică sau biologică este studiul umanității ca un fenomen biologic.
Antropologii, din această ramură, studiază specimene atât vii, cât şi moarte. Unii dintre ei studiază fosile, adică urme sau rămăşiţe a!e unor organisme, care au trăit cândva pe pământ. Cercetând rămăşiţele fosile ale strămoşilor noştri dispăruţi ei pot

răspunde la asemenea întrebări, cum sunt: când anume strămoşii noşfri au început să umble în poziţie verticală, la ce stadiu al existenţei lor oamenii au ajuns să aibă creierul de proporţiile actuale etc. O imagine completă a vieţii duse de strămoşii noştri, şi cum şi de ce au evoluat aceştia presupune ca antropologia fizică sau biologică să solicite ajutorul şi a altor discipline, în această ordine de idei, trebuie menţionată, mai întâi, *paleoantropologia - care* este specializată în studiul societăţilor vechi umane, şi preumane, şi care asigură date despre plantele şi animalele de demult, în aceeaşi direcţie a venit, în ultimele decenii, *antropologia forensică* (termenul vine de la *for* şi semnifică ceva care aparţine argumentaţiei şi dezbaterii formale) - ce este specializată în identificarea rămăşiţelor scheletului uman pentru scopuri legale. După respectivele rămăşiţe antropologii, specializaţi în această direcţie, pot stabili vârsta, sexul, rasa, statura decedatului, dacă a fost stângaci sau dreptaci, dacă a prezentat anumite anormalităţi fizice sau evidenţe ale unor traume. De asemenea, din studiul oaselor pot fi obţinute anumite detalii asupra sănătăţii unui individ şi asupra istoriei nutriţionale a acestuia. Oarecum în acelaşi sens îşi aduce contribuţia *osteologia* -adică studiul oaselor. Ea îi ajută pe paleoantropologi să examineze cutiile craniene, dinţii şi oasele, pentru a identifica strămoşii omului şi a trasa modificările survenite în anatomia acestora. Antropologii biologici sau fizici sunt ajutaţi şi de către *geologie.* Ea reconstituie condiţiile fizice şi climatice ale timpurilor în care au trăit cei despre care ştim ceva doar prin intermediul rămăşiţelor osoase. *Arheologia,* la rândul ei, asigură informaţii referitoare la uneltele, gospodăriile şi la alte rămăşiţe materiale ale strămoşilor noştri. Alţi antropologi din ramura menţionată sunt specializaţi în investigarea diversităţii biologice a populaţiilor modeme. Deoarece ei se ocupă cu specimene vii şi nu doar cu oase şi dinţi au posibilitatea de a studia asemenea caracteristici vizibile, cum sunt culoarea pielii şi textura părului. Ei pot de asemenea analiza trăsături ce nu sunt vizibile, cum sunt grupa sanguină şi genele. Este posibil ca pe această cale ei să studieze în detaliu ajustările biologice pe care oamenii Ie fac, sub influenţa mediului lor înconjurător.
O ramură majoră a antropologiei fizice sau biologice, ce nu a existat înainte de 1950, este *primatohgia.* Ea este studiul rudelor noastre vii cele mai apropiate - maimuţele mari (apes), maimuţele obişnuite şi

prosimienii, Unii primatoiogi pun accentul pe studiul biologiei primatelor, dar cei mai mulţi dintre ei sunt specializaţi în investigarea comportării sociale a primatelor, cum ar fi: a cimpanzeilor, a gorilelor şi a babonilor. Aceste studii contribuie la înţelegerea de către noi a comportării strămoşilor noştri preumani. De exemplu, de când Jane Goodal şi-a efectuat studiile ei asupra cimpanzeilor au intervenit anumite schimbări în perspectiva antropologiei fizice sau biologice. Ea a semnalat faptul că cimpanzeii sălbatici fac şi folosesc unelte primitive, pe o bază destul de consistentă. De aici, mulţi antropologi au ajuns la concluzia după care comportarea constând în folosirea uneltelor în rândul strămoşilor noştri este probabil mult mai veche decât s-a presupus nu cu mult timp în urmă.

b. Antropologia culturală

Pentru a determina conţinutul antropologiei culturale propriu-zise şi nu ca disciplină generală, este necesar să ţinem seama de cele pe care deja îe-am spus în legătură cu denumirea acestei antropologii, care se cheamă, când antropologie socio-culturală sau numai antropologie socială, când antropologie culturală. Specificările antropologiei culturale propriu-zise poartă

pecetea diferențelor terminologice menționate. Am putea semnala cel puțin trei orientări în această privință:
1. Conform opiniei lui Michael C. Howard, antropologia culturală, în sens de antropologie socio-culturală, studiază viața socială simbolică şi materială a oamenilor[14], în timp ce antropologia fizică sau biologică este orientată spre studiul bazei biologice a condiției umane, antropologia culturală, în sensul menționat, se concentrează în direcția studiului moştenirii sociale a umanității. Toate aceste aspecte ale existenței umane, ce sunt transmise prin experiență socială şi culturală, mai degrabă decât prin gene, țin de domeniul antropologiei culturale. Această abordare îmbracă trei forme: arheologia, lingvistica antropologică şi etnologia (fiecare dintre ele având numeroase ramuri).
2. A doua viziune asupra antropologiei culturale pe care vrem să o semnalăm, este a lui William A. Haviland[15]. El spune că antropologia

culturală îşi concentrează atenția asupra studiului comportării umane. La temelia acestei comportări se află cultura - adică standardurile (deseori inconştiente) prin care funcționează societatea (grupurile de oameni). Datorită faptului că acestea determină sau ghidează comportarea de zi cu zi a membrilor societății comportarea umană este, înainte de toate, o comportare culturală.
3. Ultima specificare aparține lui Conrad Phillip Koltak. El consideră că antropologia culturală studiază societatea şi cultura, descrie şi explică similaritățile şi diferențele sociale şi culturale. Analizând diversitatea, în timp şi spațiu, antropologii fac distincție între *universal* (trăsături culturale împărtăşite de toate populațiile umane), *general* (trăsături comune diferitelor grupuri umane, dar nu tuturor grupurilor umane) şiporticu/ar (trăsături proprii doar unui grup).
Vorbind despre conținutul antropologiei culturale propiu-zise este necesar să ținem cont de faptul că această disciplină are două subramuri, şi anume etnografia şi etnologia. *Etnografia este* partea care se referă la strângerea datelor despre cultură, îndeosebi despre cea tradițională. Ea constă din cercetări de teren efectuate într-o cultură particulară sau într-o regiune sau zonă particulară. *Etnologia,* pe de altă parte, examinează şi compară rezultatele etnografiei, după cum am mai spus, datele strânse în diferite societăți. Etnologii încearcă să identifice şi să explice diferențele şi similaritățile culturale. Etnologia obține date pentru comparații nu numai din etnografie, dar şi din alte subdiscipline, în mod particular din antropologia arheologică, ce reconstituie sistemele sociale şi culturale ale trecutului. Este necesar să facem câteva precizări în legătură cu disciplina etnologie. Uneori, ea este extinsă ca domeniu de cuprindere, astfel încât este identificată cu antropologia culturală. Alteori, putem constata încercări de circumscriere a ariei etnologiei doar la studiul unei etnii. Şi într-un caz şi în celălalt avem de-a face cu o exagerare[16].

c. Antropologia arheologică

Antropologia arheologică (simplu spus, arheologia), reconstruieşte, descrie şi interpretează comportarea umană şi modelele

culturale prin analiza rămăşițelor materiale[17]. Arheologii sunt cunoscuți în mod deosebit pentru studiul preistoriei, adică a perioadei premergătoare invenției scrisului, în jur de şase mii de ani în urmă. Arheologii studiază, de asemenea, şi culturile actuale, în ultimul timp, pentru a *se* exemplifica ultima *precizare se* vorbeşte despre o ramură aparte a arheologiei care se ocupă cu studiul situației actuale a societăților. Disciplina a căpătat denumirea de *garhologie* (etimologic, termenul provine de la *garbage,* adică gunoi). Respectiva disciplină îşi propune să evidențieze ceea ce au făcut oamenii, nu ceea ce ei au gândit că au făcut sau ceea ce ei gândesc că ar fi trebuit să facă, sau să obțină opiniile acestora pe bază de interviu. Antropologii acestei noi discipline îşi propun să analizeze rămăşițele consumului oamenilor contemporani, pentru a-şi da seama, precis, de ceea ce ei au făcut efectiv, de ceea ce ei au

consumat efectiv, mai general, de cursul gospodăriei oamenilor. O ramură importantă a arheologiei este cea care se ocupă cu studiul rămăşiţelor lucrurilor confecţionate de oameni (numite în limba engleză *artifacts).* O altă ramură a arheologiei este cea care se ocupă cu studiul obiectelor confecţionate din lut şi din ceramică (numită în limba *engleză pottery).* Studiul cantităţii de obiecte din ceramică sau din lut permite estimarea mărimii populaţiilor şi a densităţii acestora. Plus de aceasta, studiul acestora dezvăluie existenta unor arii culturale. Se ştie că şi în proximitatea spaţiului românesc au existat două zone de ceramică, marcate prin însemne particulare, şi anume cultura de Petreşti şi cultura Cucuteni. fn sfârşit, nu putem să trecem cu vederea faptul că în cadrul antropologiei arheologice se distinge prezenta unei alte discipline, numită *ecologie, care* este studiul interrelatiilor dintre fiinţele vii şi mediul lor înconjurător. Organismele şi mediul înconjurător împreună constituie un ecosistem, adică un aranjament modelat al cursului energiei şi al schimburilor reciproce. *Ecologia umană* sau ecologia culturală studiază ecosistemele, ce includ oamenii, accentuând căile prin care oamenii influenţează natura, iar natura influenţează organizarea socială şi valorile culturale. O subramură a ecologiei este *paleoecologia.* Ea îşi orientează atenţia înspre ecosistemele din trecut. Arheologii folosesc date obţinute prin

procese de excavare, adică prin săparea succesivă în nivele de adâncime diferite. Un progres în informafiile obţinute de arheologi 1-au realizat excavatiile necesare construirii unor obiective mari, cum ar fi construcţia unor baraje, a unor hidrocentrale. Aşa s-au petrecut lucrurile cu barajul construit în Egipt, pe Nil, ce a scos în evidenţă vestigii necunoscute ale culturii egiptene.

d. Antropologia lingvistică

Noi nu ştim, şi probabil nu vom şti niciodată, când hominizii au început să vorbească, însă ştim precis că în urmă cu mii de ani au luat fiinţă limbi bine dezvoltate, complexe din punct de vedere gramatical. Antropologia lingvistică examinează variaţia limbajelor în timp şi spaţiu. Lingvistica studiază limbajele prezente şi face interferenţe asupra limbajelor din trecut. Tehnicile lingvistice sunt, de asemenea, folositoare etnografilor deoarece ele permit învăţarea rapidă a unor limbaje nescrise. Putem semnala existenţa mai multor ramuri ale antropologiei lingvistice. Prima dintre ele este *lingvistica descriptivă* care studiază sunetele, gramatica şi semnificaţiile unor limbi particulare. *Lingvistica istorică* ia în considerare variaţia limbilor în timp, schimbările care se produc în sunete, în gramatică şi în vocabularul anumitor limbi. Studiul variaţiei lingvistice în funcţie de contextele sociale se cheamă socio-îingvistică.

CAPITOLUL IV

ANTROPOLOGIA CULTURALĂ, ŞTIINŢELE SOCIALE ŞI DISCIPLINELE UMANISTE

Relaţiile dintre antropologia culturală şi oricare dintre disciplinele academice este, după părerea lui Robert Redfieid, de trei tipuri[16]:

1. *Societale* - ce se referă la relaţiile ce apar în organizaţiile sau asociaţiile profesionale şi în structurile catedrelor din învăţământul superior;

2. *Personale* - au în vedere atitudinile şi sentimentele caracteristice antropologilor referitoare la reprezentanţii altor discipline şi viceversa;
3. *Metodologice* - adică referitoare la asemănările şi diferenţele dintre antropologie şi alte discipline în ceea ce priveşte presupunerile, alegerea domeniului de preocupare, întrebările pe care le pun, conceptele întrebuinţate, operaţiile folosite, mijloacele de cercetare.

Aceste trei tipuri de relaţii sunt influenţate reciproc, dar nici una dintre ele nu le determină pe celelalte.

O relaţie deosebită există între antropologie culturală şisocio/ogie, mult mai strânsă decât cea dintre antropologie şi alte ştiinţe sociale, cum ar fi de pildă ştiinţele politice. Această relaţie specifică se datorează apropierii teoretice şi metodologice dintre cele două discipline. De

asemenea, sociologia a fost aceea care a semnalat importanța antropologiei şi a introdus-o în mediul academic. Succesele înregistrate de antropologie au trezit suspiciuni din partea reprezentanților altor ştiințe sociale care i-au acuzat pe antropologi de arivism.
Există şi diferențe între antropologia culturală şi sociologie. Inițial sociologii au pus accentul pe vestul industrializat, iar antropologii pe societățile iliterate neindustriale. Din această perspectivă sau particularitate rezultă şi deosebiri metodologice. Pentru a studia națiuni complexe şi extinse sociologii s-au bazat pe chestionare şi alte metode de strângere a unor mase de date cuantificabile. Eşantionarea şi folosirea tehnicilor statistice sunt de bază pentru sociologie, în schimb, pregătirea statistică este mai puțin obişnuită în rândul antropologilor, deşi în ultimul timp stările de lucru în acest sens au început să se modifice. Antropologii culturali utilizează în special metoda muncii sau cercetării de teren în care fundamentală este observația participantă. In prezent există o comunicare interdisciplinară, în extindere, între antropologie şi sociologie. Sociologia tinde să fie mai deschisă azi decât în trecut față de cultură, ceea ce înseamnă o mai mare apropiere a acesteia de studiile calitative şi interpretarea datelor şi problemelor sociologice. De asemenea, antropologia nu se mai opreşte doar asupra studiului unor comunități mici, iliterate, nedezvoltate. Ea vizează şi probleme ale societăților industriale, cum ar fi declinul ruralului, viața

citadină, rolul mass-mediei în crearea modelelor culturale actuale naționale şi internaționale. în societățile mici, iliterate, nedezvoltate, *cercetate* de antropologia culturală, politica şi economia nu sunt activități distincte, aşa cum stau lucrurile în lumea modernă. Ele sunt mai degrabă cufundate sau încastrate în ordinea socială generală. Antropologii au scos în evidență, de asemenea, faptul că legea şi crima nu sunt universalii culturale. Totodată ei au dezvăluit posibilitatea exprimării şi rezolvării unor conflicte în societăți lipsite de sisteme de guvernământ, în felul acesta antropologia a extins înțelegerea sistemelor politice.
Antropologia a adus date importante şi în legătură cu cunoaşterea vieții economice. Ea a relevat faptul că motivația acțiunilor eficiente este ajustată cultural. Profitul nu este singurul ghid în sensul luării deciziilor de către oameni, în domeniul economic. Aceaste constatări au contribuit la lărgirea viziunii ştiințelor economice.
Există o strânsă legătură între antropologia culturală şi *ştiințele umaniste (humanities) ce* studiază religia, arta, literatura, muzica, dansul şi alte forme de expresivitate creativă. In acest domeniu antropologia adoptă o atitudine de depăşire a înțelegerii culturii doar într-un sens elitist, ca ceva cultivat, sofisticat, aparținând celor care au terminat un colegiu, ceva de „bun gust". Pentru antropologie cultura nu se reduce la elite sau la un singur segment social. Ea se ocupă, printre altele, de toate formele de expresie creativă, în felul acesta ea deschide aria de studiu a disciplinelor umaniste, de la arta cultă şi arta elitelor, la arta populară, folclor şi alte expresii creative ale maselor.
Referitor la legătura dintre antropologia culturală şi *psihologie* trebuie spus că majoritatea psihologilor au desfăşurat cercetări în propriile societăți. Antropologia şi-a adus contribuția în acest domeniu, oferind date transculturale. Există în antropologie un domeniu deosebit apropiat de cel al psihologiei, numit *cultură şi personalitate,* în acest domeniu şi-au adus contribuția cunoscuți antropologi, cum ar fi: Margaret Mead, Bronislaw Malinowski şi alții. Ultimul dintre aceştia a extins şi supus criticii ideile lui Sigmund Freud, în contextul unor cercetări efectuate în insulele Trobriand, din Pacific.
Există convergențe şi între antropologia culturală şi istorie. Istoria, într-o măsură tot mai mare, interpretează domeniile istorice şi relațiile dintre oameni ca texte ce solicită plasarea şi interpretarea lor în contexte culturale specifice. Istoricii şi antropologii colaborează în studierea unor asemenea probleme cum sunt colonialismul şi dezvoltarea sistemului mondial modern. Nu putem ignora, de asemenea, relativ recenta orientare a istoriei spre studiul mentalităților colective şi a imaginarului social. Un exemplu ni-1 oferă lucrarea lui Simona Nicoară şi Toader Nicoară, apărută în 1996[18].

CAPITOLUL V
VIZIUNEA HOLISTĂ ÎN ANTROPOLOGIA CULTURALĂ

Antropologia culturală, înțeleasă ca o antropologie generală, are o vocație holistă, atotcuprinzătoare. Această caracteristică face din ea o disciplină integratoare a tuturor ştiințelor sociale şi disciplinelor umaniste, asigurându-i un fel de statut aparte, în ce constă viziunea holistă a antropologiei? Este necesar să fie relevate mai multe aspecte:

1. Ea nu se ocupă doar de o parte a lumii, să spunem de Europa. O lungă perioadă de timp, în vest, a domnit o orientare europo-centristă. In obiectivele de studiu ale antropologiei intră toate societățile şi culturile lumii. Nu sunt omise nici Australia, nici insulele din Pacific.
2. Perspectiva în care ea priveşte timpul nu se reduce doar la prezent, cum fac de cele mai multe ori sociologii. Antropologia culturală studiază viața socială şi cultura în trecutul omenirii, în *prezent* şi încearcă să-şi imagineze cum va arăta viitorul.
3. Antropologia culturală, aşa după cum am mai arătat, studiază toate domeniile ce constituie natura umană: biologicul, societatea şi cultura. Ea relevă totodată relațiile mutuale, foarte strânse dintre aceste domenii.
4. Caracterul holistic al antropologiei culturale rezultă şi din ansamblul de ramuri şi subramuri din care este constituită. De aici decurge caracterul muîtidisciplinar care este organic antropologiei.

5. în sfârşit trebuie să spunem că antropologia culturală se bazează pe o *paradigmă (o teorie generală),* un orizont deosebit de larg ce favorizează holismul. Această paradigmă este constituită din câteva elemente importante: *viziunea integralistă* - toate aspectele culturii sunt privite în interdependența lor reciprocă; *viziunea adaptativă* -cultura este privită ca fiind constituite din strategii de adaptare la mediu; *viziunea contextuală* - are în vedere legăturile dintre societate şi cultură, dintre societăți, dintre culturi, tendințele accentuate de integrare a lumii; *viziunea dinamică - ceva ce* există este permanent supus schimbării, se schimbă condițiile, scopurile, strategiile, cunoaşterea şi, astfel, procesele ce constituie cultura omului. Umanitatea evoluează permanent.

Note **şi bibliografie**

1. *The Social Science Enciclopedia,* edited by Adam Kuper and Jessica Kuper, Routledge, London & New York, 1989.
2. Harcourt Brace College Publishers, Fort Worth and al., 1996.
3. Harper Collins Publishers, U.S.A., 1989.
4. Editura Humanitas, Bucureşti, 1995.
5. *Antropologia filosofică.* Editura Pentagon - Dionysos, Craiova, 1991.
6. Achim Mihu, postfață la *Omul fără vocație.* Mărio Germinario, Editura Studia, Ciuj-Napoca, 1997.
7. Marvin Harris, *Culture, People, Nature. An Introduction to General Anthropohgy,* Second Edition, Thornas Y. Crowell Company Inc., 1975.
8. Conrad Phillip Kottak, *Anthropohgy. The Exploration ofHuman Dwersity,* McGraw - Hill Inc., New York and ai., 1991.
9. Stanley R. Borrett, *Antropolog^: A Studeni's* Guide to *Tkeory and Method* (University of Toronto Press, 1996), consideră că *antropologia agenerală, se* defineşte în cea mai larga accepțiunea ca „studiu al umanității".
10. Harper Coilins Publishers, U.S.A., 1989.
11. Harcourt Brace Coiiege Publishers, Fort Worth and a!., 1996.
12. Conrad Phillip Kottak, op. cit.

13. *Anthropology. Contemporan; Perspectiues,* Sixth Edition, Harper Collins Publishers, U.S.A., 1990.
14. Michael C. Howard, op. cit.
15. William A. Haviland, op. cit.
16.0 *prezentare* a diferitelor accepțiuni ale etnologiei se găsesc în Ştefan Chişu, *Prelegeri de etnologie,* Editura Eurobit, Timişoara, 1996.
17. Robert Redfield, *Relations of Anthropology to ihe Social Sciences and to trie Humanities, in*

Anthropology Today. An Encyclopedic Inventory, edited by Alfred L. Kroeber, The University of Chicago Press, Chicago & London, 1965.
18. Simona Nicoară şi Toader Nicoarâ, *Mentalităţi colective şi imaginar social. Istoria şi noile paradigme ale cunoaşterii,* Presa Universitară Clujeană/Mesagerul, Cluj-Napoca, 1996.

PARTEA a 2-a
METODELE *Şl TEHNICILE DE CERCETARE*

Analizând metodele şi tehnicile de cercetare din antropologia culturală trebuie să spunem mai întâi că toate subramurile ei sunt caracterizate nu numai printr-un domeniu de cercetare specific, dar şi prin metode şi tehnici de cercetare particulare. Acest adevăr rezultă, de pildă, cu claritate, dacă ne referim ia antropologia arheologică, ale cărei metode şi tehnici sunt izbitor diferite de cele ale etnografiei, etnologiei şi chiar ale antropologiei lingvistice. Putem împărţi metodele şi tehnicile antropologiei arheologice de datare a vestigiilor materiale în: 1. Cele ce aparţin fizicii (astronomice, geologice, radioactive, pedologice, chimice, geofizice). 2. Cele ce aparţin ştiinţelor naturii (paleontologie, paleobotanică).

Astfel, determinarea duratei timpului geologic, prin mijlocirea dezintegrării produselor elementelor radioactive este una din metodele cunoscute ale antropologiei arheologice. De interes deosebit, în această ordine de idei, sunt două metode de datare prin radioactivitate. Acestea sunt: tehnica radiocarbonului (carbon 14), pentru calcularea vechimii materialelor organice şi metoda proporţiei radiumului, pentru calcularea vechimii diferitelor sedimente stratificate, cum ar fi depozitele de lut glaciar şi depozitele din fundul oceanelor[1].

Putem semnala, de asemenea, o apropiere a metodelor şi tehnicilor de cercetare în cazul etnografiei şi etnologiei, pe de o parte, şi al antropologiei lingvistice, pe de altă parte. Astfel, metodele utilizate în munca pe teren, pe care o vom trata pe larg ceva mai departe, sunt folosite şi în antropologia lingvistică. Acest lucru *a* fost demonstrat de Floyd G. Lounsbury, în studiul lui intitulat *Metodele de teren şi tehnicile în lingvistică*[2].

CAPITOLUL I *CARACTERIZAREA MUNCII PE TEREN*

Ceea ce se consideră, fără discuţie, a fi caracteristic pentru metodele şi tehnicile antropologiei culturale este munca *pe teren. Ea* înseamnă, în mod esenţial, abordarea directă a comportării activităţii şi culturii unui grup particular, a unei comunităţi date, în condiţiile lor de viaţă şi de mediu obişnuite. Se consideră că tocmai această metodă a adus la existenţă antropologia culturală. Astfel, munca pe teren este privită de Richard A. Barrett ca fiind de o semnificaţie deosebită pentru antropologia culturală - personalitatea autentică a acestei discipline se datorează manierei specifice în care antropologii îşi colectează datele lor primare[3].

Constituirea deplină a muncii pe teren ca metodă fundamentală a antropologiei culturale se datorează, după *părerea* lui Max Gluckman, lui Bronislaw Malinowski, autorul unor lucrări des citate, la care ne vom referi cu ocazia prezentării istoriei antropologiei. Prestigiul şi importanţa muncii pe teren se datorează următoarelor motive, legate de numele lui:

1. El a petrecut ani în şir în insulele Trobriand din Pacific;
2. A învăţat şi vorbit limba trobriand;
3. Temperamentul lui 1-a condus spre o adâncă implicare în relaţiile cu oamenii pe care i-a studiat.

Această combinaţie de avantaje i-a permis să colecteze o cantitate şi o calitate de date foarte diferite în substanţa lor de cele ale altor cercetători care deja începuseră să efectueze studii pe termen lung a unor popoare tribale specifice. Observaţiile lui Bronislaw Malinowski s-au deosebit de observaţiile unor călători ocazionali ce au trecut prin ţările coloniale, sau chiar de cele făcute de misionarii şi administratorii ce au lucrat în diferite arii particulare ale lumii. Cercetătorii din secolul al XlX-lea şi începutul secolului al XX-lea nu au avut drept bază de fapte observaţii colectate sistematic. Deseori le-au obţinut prin interpreţi şi oameni care au făcut constatări necoordonate despre viaţa tribală sau a unor comunităţi tradiţionale, înregistrărilor făcute de

aceştia le-a lipsit adâncimea, complexitatea şi comprehensivitatea. Bronislaw

Malinowski a dezvăluit, în mod explicit, diferenţele dintre datele lui şi eele folosite de predecesorii lui. Ceea ce el a făcut a fost o veritabilă bătălie ce a avut drept scop evidenţierea adevărului că viaţa primitivă şi instituţiile primitive au fost mai complexe, mult mai complexe decât au crezut primii antropologi. Pentru a demonstra această complexitate, Bronislaw Malinowski s-a referit la trei tipuri de probe:
1. Descrierea amănunţită a organizării tribale şi dezvăluirea anatomiei culturii lui, făcute printr-o documentaţie statistică concretă;
2. Descrierea aspectelor imponderabile (ce nu pot fi precis determinate) ale vieţii reale;
3. Colecţionarea documentelor referitoare la mentalitatea nativă[4]. Caracterizarea globală a muncii pe teren s-a bucurat de o mare
atenţie în literatura de specialitate. Ne vom referi la câteva puncte de vedere. Mathilda White Riley consideră că munca pe teren este, de fapt, un studiu descriptiv de caz. Antropologul:
1. Selectează un caz sau un număr de cazuri;
2. Colectează o largă varietate de date despre multiplele proprietăţi ale fiecărui caz;
3. O face prin metoda specială a observaţiei participante;
4. Mânuieşte şi prezintă datele într-o formă descriptivă[5].
Paul Bohannan susţine că munca pe teren oferă antropologilor un fel de viziune socială stereoscopică, permiţându-le să vadă lumea prin două sau mai multe lentile culturale în acelaşi timp[6]. Ei pot, astfel, gândi şi percepe în categoriile propriei lor culturi, dar, în acelaşi timp, sunt capabili să schimbe registrul optic şi să vadă aceeaşi realitate, aşa cum este ea percepută de membrii grupului pe care ei îl studiază. Acest biculturalism este extrem de important pentru antropologi. El le permite acestora să fie permanent conştienţi de existenţa unor căi alternative de a acţiona şi îi fereşte să ia prea în serios obiceiurile propriei lor societăţi[7]. Michael C. Howard susţine că esenţa muncii pe teren este observaţia participantă[8]. Când utilizează această metodă un cercetător:
1. Trăieşte cu oamenii;
2. Observă activităţile lor zilnice;
3. învaţă cum priveşte lumea grupul cercetat;
4. Este martorul nemijlocit al felului în care ei se comportă.

Această imersiune într-o altă cultură asigură posibilitatea ca grupurile, altele decât cele proprii, să fie privite nu ca abstracţii, nu speculativ, ci ca fiind constituite din oameni reali, trăind într-o situaţie reală, complexă.
Richard M. Hessler leagă munca pe teren de trei roluri, şi anume de *rolul de cercetător, de observator şi de participant* în realitatea socială şi culturală aflată în studiu[9]. După *părerea* lui, cercetarea respectivă poate fi privită ca un continuum între observatorul pur şi participantul pur, unde antropologul îşi poate alege locul lui. Ideea ar fi ca cercetătorul să-şi aleagă un asemenea loc, care să-i permită să desfăşoare în mod egal ambele roluri, şi de observator, şi de participant. Este de dorit, de asemenea, ca cercetătorul să echilibreze rolurile de observator şi participant, încercând o asemenea balansare, cercetătorul poate juca două roluri combinate. Primul e cel de participant- observator, în acest caz el pune un accent mai mare pe jucărea unui rol în realitatea socială şi culturală studiată, dar nu cu preţul reducerii domeniului observaţiei şi al înregistrării, sau cu preţul renunţării la acestea. Al doilea rol, combinat, este cel de observator-participant. în această calitate el pune un mai mare accent pe observaţie, decât pe participare. Procedând astfel, el avansează pe planul cercetării, dar cu preţul renunţării la înţelegerea de adâncime a lucrurilor şi la datele calitative ce pot fi obţinute în cadrul participării.

CAPITOLUL II *PREGĂTIREA MUNCII PE TEREN*

Munca pe teren presupune *petrecerea mai multor ani* de către antropolog cu oamenii pe care îi studiază. Aceasta nu înseamnă că pregătirile pentru munca pe teren nu sunt şi ele consumatoare de

timp. Uneori, ele pot dura mai mult timp decât cercetarea propriu-zisă făcută pe teren. Pregătirea cercetării este constituită din două faze importante: a. Alegerea unei teme; b. Circumscrierea laturilor ce vor fi abordate în profunzime din tema aleasă.
32

a. Alegerea temei

Alegerea temei de cercetare este un proces posibil a fi influențat de mai mulți factori:
1. *Experiența proprie a cercetătorului.* Un antropolog, provenit dintr-o familie domiciliată înir-un mediu urban este de presupus că nu va prefera să desfăşoare o muncă pe teren într-un sat sau într-o suburbie a unui mare oraş. De asemenea, fiind fascinat de fatalitatea şi complexitatea relațiilor organizaționale ale vieții economice şi sociale, în care deja a participat un număr oarecare de ani, antropologul este de presupus că nu va înclina să-şi aleagă o temă de cercetare din domeniul religiei sau al medicinei magice;
2. Existenta unor *goluri în literatura de specialitate.* Am putea lua ca exemplu cunoaşterea oamenilor din Munții Apuseni, în ansamblu, şi a moților, în special. Există despre această zonă studii istorice, economice, dar lipsesc, aproape cu desăvârşire, cercetările de antropologie culturală. Aceasta în condițiile în care există pericolul pierderii definitive a bogăției culturii bănuite a exista aici.
în tratatele de antropologie, publicate în Occident se discută, în acest context, problema domeniilor pe care le au la dispoziție cercetătorii pentru alegerea temelor de investigație. Sunt avute în vedere două posibilități: 1. Studierea unor societăți mici, a unor societăți izolate; 2. Studierea unor societăți deschise. Se remarcă cu acest prilej faptul că studiul unor societăți izolate non-industriale a fost, din punct de vedere istoric, principalul interes din partea antropologiei. Aceste societăți au fost studiate holistic şi privite ca unități izolate. Cu timpul, ca urmare a acumulării unor cunoştințe din toate părțile lumii, trăsăturile acestor societăți au putut fi privite ca părți ale unui întreg integrat (umanitatea). De asemenea, aceste societăți au evoluat odată cu expansiunea sistemului industrial şi au devenit mult mai permeabile şi mai receptive la lumea din afară. Cât priveşte cercetarea celui de-al doilea tip de societăți, ea nu mai este o excepție. Au devenit subiecte de cercetare: mişcările sociale din America Latină, oraşele, suburbiile unor capitale, sărăcia, comunitățile de țărani din vecinătatea urbană etc.
33

b. Circumscrierea temei de cercetare

Circumscrierea laturilor ce urmează a fi efectiv cercetate are o însemnătate notabilă. De rezolvarea ei depinde coborârea de la general şi speculativ, la concret, la viața propriu zisă a oamenilor. Interesează, în această ordine de idei, câteva aspecte mai importante, *în primul* rând, este vorba despre formularea unor ipoteze capabile să explice de ce oamenii se comportă, acționează şi gândesc aşa cum o fac. Dacă, de pildă, ne propunem să studiem manifestările de cultură populară ale moților, considerate a fi bogate şi deosebite, atunci explicația acestei stări de lucruri s-ar putea găsi în raportul dintre laturile tradiționale şi laturile moderne ale vieții lor. Este de presupus că existența unor laturi tradiționale, viguroase, explică bogăția culturii populare a moților. Bineînțeles, pentru a face operațională această ipoteză este necesar să stabilim ce înțelegem prin tradițional, ce înțelegem prin modern, care este cursul trecerii de la tradițional la modern, care sunt criteriile determinării progreselor făcute de tradițional spre modern etc. *în al doilea* rând, focalizarea în cadrul temei, spre anumite domenii, înseamnă şi stabilirea populației care va constitui sursa datelor cercetării. Rămânând la exemplul dat mai înainte, este nevoie să stabilim ce înțelegem prin *moți.* într-o viziune vagă toți locuitorii Munților Apuseni sunt moți. In realitate, moții au ca vatră istorică Depresiunea Văii Arieşului din jurul oraşului Câmpeni şi în amonte precum şi Depresiunea Abrudului. Cu timpul, însă, ei au migrat în toate punctele cardinale, aşezându-se, de preferință, pe cursurile superioare ale unor râuri şi pâraie (de exemplu Someş, Iară, Crişul Alb, Valea Drăganului etc.). S-ar putea imagina o schemă gen țintă, cu trei cercuri concentrice pentru a localiza aria de expansiune a moților: Zona *zero* (țara moților în sens istoric,

Depresiunea Văii Arieşului şi a Abrudului), *Zona l* (aflată în proximitatea ţării moţilor, ca un fel de *halo* destul de evident, dar nu prea extins) şi Zona // (cele mai îndepărtate aşezări ale moţilor, ce se extind spre Cluj, Turda, Alba-Iuiia, Beiuş etc.).
34

CAPITOLUL III
PRINCIPALELE METODE ŞI TEHNICI DE CERCETARE ALE ANTROPOLOGIEI CULTURALE

Alegerea tehnicilor pe care antropologul le va folosi în desfăşurarea cercetării lui depinde de mai mulţi factori:
1. Caracteristicile temei studiate (nu poţi studia relaţiile de rudenie cu aceleaşi metode cu care studiezi magia);
2. Caracteristicile zonei studiate (dacă e o localitate rurală restrânsă sau un oraş);
3. înclinaţiile şi preferinţele teoretice ale antropologului (dacă îl interesează, îndeosebi, relaţiile interpersonale, informale sau relaţiile organizaţionale, formale).
Dincolo de toţi aceşti factori specifici, se poate spune că anumite metode şi tehnici se impun de la sine. Este vorba, îndeosebi, despre *observaţia participantă, punerea întrebărilor, studiile transversale, utilizarea informatorilor bine informaţi, metodele studierii genealogiei, analiza reţelei, monografia.*

a. Observaţia participantă

Observaţia participantă presupune semnalizarea, cu precizie şi fără intermediar, a tot ceea ce se petrece în grupul sau zona studiată. Aceasta înseamnă, luând în considerare experienţa de cercetare pe teren a şcolii monografice a lui Dimitrie Guşti[10], următoarele:
1. *Observaţie directă.* Este cea făcută de antropolog la locul şi la timpul când se petrece fenomenul supus observaţiei;
2. Observaţia directă, pentru a fi ştiinţifică, *trebuie să fie obiectivă,* adică simplă înregistrare nepărtinitoare a faptelor, fără amestecul prejudecăţilor sau a resentimentelor personale (subiective ale antropologului);
3. Observaţia *trebuie să fie exactă,* adică să corespundă cu realitatea şi. în acelaşi timp, să fie precisă. Pentru a fi precisă, antropologul
35
va căuta întotdeauna, unde este posibil, să numere şi să măsoare fenomenele. De câte ori va putea, va face înregistrări tehnice şi electronice (fotografii, înregistrări sonore, înregistrări video, etc.);
4. Observaţia ştiinţifică *trebuie* sa *fie* şi *completă,* adică să ţină seama de toate înfăţişările fenomenului, fără a se omite vreuna dintre ele. Prin aceasta, observaţia trebuie făcută sistematic, iar nu la întâmplare;
5. Pentru a introduce ordine în observaţie, este necesar ca observaţia *să fie analitică.* Prin analiză se înţelege desfacerea unui fenomen în elementele lui alcătuitoare.
Pentru înregistrarea observaţiilor, care are un rol important în cercetare, RichardM. Hessler[11] consideră că antropologul este necesar să întocmească permanent note de *teren* şi să ţină un *jurnal de teren.* Notele de teren conţin date obţinute din cercetarea observaţională calitativă şi presupun un text narativ scris de antropolog, reflectând observaţiile sale. Este de dorit ca aceste note să precizeze locul, împrejurările şi timpul când s-a efectuat observaţia respectivă. Jurnalul de teren este distinct de notele de teren. El este o agendă pe care antropologul o ţine şi în care descrie toate deciziile pe care le-a luat în cursul studiului său observaţional, toate problemele ce s-au ivit în cercetarea sa şi modul în care el le-a soluţionat. Jurnalul de teren e un fel de "roman realist" al cercetării întreprinse de antropolog.

b. Punerea întrebărilor

Antropologul nu poate fi martorul tuturor fenomenelor pe care vrea să le studieze. Unele s-au

petrecut înaintea venirii lui pe teren, iar altele s-au petrecut în lipsa lui, în timpul când el se afla pe teren, urmărind anumite probleme specifice. Deseori, despre toate acestea, antropologul ia act prin opiniile unui martor pe care îl pune să povestească. El îi va spune opinia lui, pe care o observă direct, şi din ea, indirect, trage concluzii despre fenomenul la care nu a asistat. Pentru aceasta antropologul foloseşte metoda de a pune întrebări oamenilor.

în'legătură cu această metodă, se impun mai multe condiţii:
1. Cunoaşterea *de către antropolog a limbii oamenilor pe care îi studiază.* Astfel, antropologii americani care au făcut cercetări la noi, îndeosebi în anii '80, au venit în ţară cunoscând elemente importante de limbă română. Acesta a fost, de pildă, cazul lui Erika McClure ce şi-a întocmit, la începutul anilor '80, lucrarea de doctorat, pe problemele relaţiilor interetnice în România, dintre români şi saşi, în comuna Vingard, jud. Alba; a lui Katherine Verdery[12], ce a scris câteva cărţi despre realităţile sociale şi culturale din România, aflate în perioade istorice diferite de evoluţie, sau a lui Gail Kligman, autoarea lucrării Nunta *mortului. Ritual, poetică şi cultură populară în Transilvania^[3];*
2. Cunoaşterea modului în care se pun întrebările. E nevoie în acest sens de o calificare corespunzătoare, de tact şi de o bună cunoaştere a situaţiei în care antropologul îşi desfăşoară cercetarea sa. Apoi trebuie să se facă distincţie între formalizarea întrebărilor şi conversaţia informală. in primul caz, antropologul poate folosi chestionare cu întrebări tipizate sau structurate cu privire la asemenea probleme, cum sunt distribuţia bogăţiei şi a veniturilor în populaţie, atitudinile sau credinţele oamenilor referitoare la probleme foarte variate, de la teme de religie la cele referitoare la rudenie. Dar o *mare parte* din informaţiile antropologului provin din întrebările puse într-o manieră mai puţin formală. Asemenea informaţii, de obicei, nu pot fi obţinute decât după o perioadă mai îndelungată de stat pe teren şi după câştigarea de către antropolog a încrederii din partea nativilor.

c. Studiile transversale

în cercetările mai recente, care au drept obiect societăţi, grupuri sau comunităţi deschise, antropologii au ajuns să folosească şi metoda studiilor transversale (survey studies). Aceste studii sunt nişte secţiuni transversale ale fenomenelor sociale şi culturale caracterizate prin:
1. Sunt făcute cu scopul de a dezvălui structura sau sistemele de relaţii dintre oameni;

2. Se referă la un singur moment al timpului;
3. Deseori, ele se referă doar la un segment al populaţiei, adică la un eşantion ce aproximează caracteristicile populaţiei, în intenţia realizării obiectivului de reprezentativitate.
Conrad Phillip Kottak[14] semnalează mai multe diferenţe între observaţia participantă (metoda etnografică prin excelenţă) şi cercetarea transversală:
1. în cercetările transversale obiectul de studiu este în mod obişnuit un eşantion ales (după o tehnică oarecare) de către cercetător. Etnografii, în mod normal, studiază comunităţi în întregul lor şi aflate în funcţiune;
2. Etnografii desfăşoară o muncă pe teren fără intermediari, stabilind o relaţie directă cu oamenii pe care îi studiază. Ei caută să stabilească un raport benefic, relaţii bune, prieteneşti, de lucru, bazate pe contacte personale. Deseori, cei ce desfăşoară studii transversale nu stabilesc contacte personale cu cei care răspund la anchetele de opinie. Ei pot angaja operatori, asistenţi, chemaţi să obţină răspunsuri de la cei selecţinaţi în eşantion. De asemenea, ei pot folosi chestionare, prin poştă sau interviuri, prin telefon.
3. Etnografii se străduiesc să-şi cunoască informatorii lor şi, în mod deosebit, iau în considerare viaţa lor în totalitatea ei. Deseori, cel ce efectuează o cercetare transversală, pune accent pe un număr mic de variabile, cum ar fi cele ce influenţează votul, mai degrabă decât să ţină seama de viaţa totală a oamenilor;
4. Cercetări transversale se fac în naţiunile moderne, unde cei mai mulţi oameni ştiu carte, fapt care le permite să completeze propriile lor chestionare. Etnografii, cu o mai mare probabilitate, studiază oameni care, în parte, nu ştiu să scrie sau să citească bine sau chiar

deloc;
5. Cum studiile transversale se ocupă de grupuri mari şi diverse, de eşantioane şi de probabilități, rezultatele lor pot fi analizate statistic. Deoarece societățile pe care etnografii le studiază în mod tradițional sunt mici şi mai puțin diverse, mulți etnografi nu au însuşit cunoştințe statistice de mare rafinament.
38

d. Informatorii bine informați

Una dintre metodele cunoscute ale antropologiei culturale este folosirea informatorilor bine informați. In fiecare comunitate există persoane, care, datorită unor împrejurări favorabile, cum ar fi: vârstă, luciditate, inteligență, autoritate civică, prestigiu, orizont cultural etc., pot oferi cele mai complete, mai precise şi mai folositoare informații despre aspectele particulare ale vieții sociale şi culturale. Aceştia sunt *informatorii bine informați.* Descoperirea lor este extrem de folositoare antropologilor. Informatorii respectivi pot fi depozitarii celor mai extinse şi concrete informații despre relațiile de rudenie stabilite pe linia mai multor generații, ei pot cunoaşte cel mai bine riturile de trecere, alte manifestări ale culturii populare (mituri, magie, legende, basme, balade etc.}, modalitățile tradiționale de vindecare a bolilor, ş.a.m.d. Erika Mc Clure a recurs la această metodă. Ea a confecționat planşa reprezentând corpul omenesc. Apoi, a întrebat informatorii, români şi saşi cum se spune diferitelor părți ale corpului nostru, înregistrând toate denumirile. Aşa a aflat cuvintele împrumutate de saşi de Ia români şi de români de la saşi. In fond, pe această cale ea a ajuns la un aspect concret al relațiilor interetnice.

e. Metoda genealogică

Metoda genealogică constă într-o notație specifică a liniilor şi structurilor de rudenie, descendență şi căsătorie, ce constituie cărămizile din care sunt constituite îndeosebi culturile non-industriale şi care îşi mențin, în parte, importanța şi în societățile moderne. In aceste culturi contactele dintre oameni au loc, în principal, dacă nu exclusiv, pe bază de rudenie. Antropologii, plecând de la acest adevăr, au. clasificat societățile după structurile for de rudenie. Căsătoria este importantă în societățile non-industriale, în mod particular, pentru considerentul că efectuarea unor căsătorii între comune, triburi şi clanuri dau naştere şi întrețin alianțe economice şi politice. Modul în care sunt înregistrate datele genealogice reprezintă un capitol aparte al problematicii rudeniei şi descendenței.
39

f. Analiza rețelelor

Analiza rețelelor este o tehnică folosită inițial pentru studiul comunităților mici. Astăzi ea prezintă interes şi în cercetarea oraşelor. Analiza rețelelor topografiază tipurile de legături pe care fiecare persoană le are cu ceilalți. Acestea pot fi de vecinătate, sociomeirice (de alegere şi respingere), rudenie prin sânge şi/sau alianță, organizaționale (pe linia bisericii, partidelor politice, etc.). Setul de relații ale unei persoane cu celelalte (de orice tip ar fi ele: economice, sociale, politice, religioase, etc.), se cheamă rețeaua personală. Studiul rețelelor personale conduce la descoperirea liderilor, ce tind să aibă legături numeroase şi diverse. Antropologii culturali au semnalat două tipuri de rețele de relații:

1. *Rețele împletite strâns* (close-knit networks), caracteristice comunităților rurale şi societăților non-industriale, în care mulți dintre prietenii, vecinii şi rudele cuiva sunt cunoscuți de toți ceilalți, la fel ca şi rudele lor, sau, altfel spus, aproape toți se cunosc unii cu alții;
2. *Rețele împletite dezlânat* (loose-knit networks) caracteristice societăților urbane şi complexe, în care oamenii ce se cunosc unii pe alții în cele mai multe cazuri nu-şi cunosc reciproc prietenii, vecinii şi rudele.

9. Monografia

Monografia este o metodă laborioasă şi complexă de cercetare a realităților sociale şi culturale al unui grup, unei comunități sau unități sociale. Se consideră că Bronislaw Malinowski,

petrecând mai mulți ani studiind insularii de pe Trobriand, a elaborat o veritabilă monografie, considerată ca o monografie etnografică clasică, pe care a publicat-o în cartea sa Argonaut!! *Pacificului de Vest* (Argonauts of Western Pacific), în monografia lui, el a descris societatea Trobriand ca pe un întreg.
Sub conducerea lui Dimitrie Guşti, la noi în țară, au fost întreprinse, începând din anul 1924, monografii sociale şi culturale

în mai multe sate româneşti (Goicea - Mare, jud. Dolj, Ruseţu, Fundul - Moldovei, Şanţ gtc.). Pentru a ne da seama de felul în care au înțeles metoda monografică, Dimitrie Guşti şi şcolarii lui, este necesar să cunoaştem, fie chiar în mare, planul chestionarului care a fost pus țăranilor. Planul cuprindea patru cadre şi patru activități sau manifestări. In rândul *cadrelor se* aflau: *cadrul cosmogonic* (aşezarea geografică, solul, subsolul, depărtarea de alte localități, aşezarea față de căile de acces, fauna, flora); *cadrul biologic* (numărul populației, variația populației, structura biologică, starea sanitară, mijloace sanitare); *cadrul istoric* (originea satului, evoluția satului, caracteristici istorice actuale); *cadrul psihic* (sentimentul, intelectul, voința). Erau avute în vedere următoarele *activități sau manifestări: activitatea economică* (averile, uneltele, vatra satului şi islazul, căile de comunicație, târgurile, bugetul, băncile, cooperativele); *activitatea juridică* (judecătoria şi jandarmeria, delictele, ideile țăranilor privitoare la legi şi la jandarmi, cum sunt raporturile sociale în sat); *activitatea politică* (alegeri, starea de spirit în timpul alegerilor, clasele politice şi cluburile, existența simț civic, disfuncțiile); *activitatea spirituală* (intelectuală, morală şi religioasă, biserica, estetică, factorii culturali şi activitatea lor).

CAPITOLUL IV *DESFĂŞURAREA EFECTIVĂ A CERCETĂRII*

Această etapă a cercetării ridică *problema detaşării* (sau a neutralității) antropologului de domeniul temei sale. în majoritatea disciplinelor academice, sub influența pozitivismului şi neopozitivis-mului, s-a încetățenit ideea tratării fenomenelor aflate sub studiu ca pe nişte lucruri (ca de exemplu cum sunt tratate substanțele chimice prin microscop). Această idee a fost susținută, de pildă, în sociologie, de către Emile Durkheim. Antropologul are un statut diferit. El cercetează oamenii, grupurile de oameni, comunitățile cu care şi în care trebuie să trăiască şi cu care trebuie să interacționeze. Dacă antropologul se manifestă ca un om rece, detaşat, indiferent, el nu

va ajunge nicicând să descopere universul simbolic şi semnificațional al culturii grupului sau comunității pe care o studiază. Relațiile lui sociale generează, în mod fatal, angajamente emoționale şi ridică dileme cu caracter etic, judecăți de valoare. Ținând seama de toate acestea, antropologul trebuie să învețe să se integreze într-o nouă lume, poate foarte mult diferită de a lui, şi să învețe noi reguli de comportare şi supraviețuire. Câteva probleme merită să fie semnalate în legătură cu această etapă a cercetării.
întâi de toate, se pune problema *stabilirii legitimității* antropologului ca un cercetător în ochii subiecților studiilor lui. Această problemă este numită *câştigarea vizei de intrare* (Gaining Entrey). Ea are mai multe elemente:
1. Efectuarea şi depăşirea unor formalități. Anumite instituții şi unele țări pretind obținerea permisiunii de cercetare (într-o țară diferită, într-o zonă diferită, într-o instituție oarecare etc.).
2. Angajamentul că antropologul va depune copiile notelor şi lucrărilor sale editate la arhivele sau bibliotecile unde domeniul cercetat este arondat;
3. Câştigarea suportului din partea subiecților cercetați. Antropologul trebuie să convingă oamenii că el nu reprezintă un pericol pentru bunăstarea lor, ci să fie cât mai cinstit posibil cu privire la obiectivele cercetării lui;
4. Antropologul trebuie să depăşească statutul de out-sfder şi să fie apropiat de grupul sau comunitatea studiată (fără însă a ajunge un nativ în puterea cuvântului);
5. Antropologul este obligat să trăiască în condiții umane foarte diferite de cele cu care este

obişnuit (de alimentaţie, locuinţă, igienă, transport, etc.);
6. Antropologul trebuie să facă faţă unor tensiuni nervoase: teama sau eşecul acceptării de către oameni ca cercetător legitim sunt comune. De asemenea, el trebuie să se acomodeze unei culturi diferite, să suporte un veritabil şoc cultural.
în al doilea rând, trebuie luată în considerare *problema controlului* asupra calităţii informaţiilor strânse. Câteva aspecte atrag atenţia în această privinţă:

1. Reactivitatea, adică efectele pe care le are antropologul asupra subiecţilor, ca o consecinţă a observării intervievării şi a folosirii altor metode şi tehnici de cercetare. Antropologul trebuie să judece corect dacă prezenţa lui a schimbat "terenul" şi în ce fel anume;
2. Sentimentele cercetătorului. Se referă la tratamentul diferit de către antropolog al subiecţilor, în funcţie de simpatiile şi antipatiile lui. Sentimentele de simpatie favorizează creşterea interacţiunii cu anumiţi subiecţi; ceea ce poate constitui un motiv de distorsiune a realităţii studiate;
3. Coroborarea mai multor observaţii diferite pentru a vedea dacă informaţiile obţinute se validează şi se sprijină unele pe altele.
în al treilea rând, munca de cercetare a antropologului cultural ridică anumite probleme legate de *responsabilitatea lui socială.* Iată câteva dintre ele:
1. Antropologul speră că de datele cercetării lui va beneficia umanitatea, vor beneficia oamenii. El se simte obligat să ajute oamenii în mijlocul cărora a trăit şi a studiat;
2. Sunt posibile efecte diferite ale cercetărilor întreprinse de antropolog (benefice: cunoaşterea unor zone în scopul emancipării lor sociale şi culturale, dar şi malefice: dezvăluirea unor informaţii ce pot avea consecinţe negative asupra celor studiaţi - evaziune fiscală, contrabandă, etc.).
3. Nevoia ca antropologul să dovedească în lucrările pe care le publică o discreţie corespunzătoare, astfel încât să nu trezească reacţii adverse;
4. Antropologul trebuie să fie atent şi la cunoaşterea de către subiecţi a surselor, fondurilor primite de el pentru cercetare. Altfel, el poate crea suspiciuni nedorite şi compromite cercetarea;
5. Antropologul trebuie să evite a lua partea unor forţe sociale şi politice aflate în divergenţă şi chiar conflict cu alte forţe similare. El nu trebuie să schimbe prin prezenţa lui realitatea şi, eventual, să o tensioneze. Katherine Verdery în lucrarea ei *National Ideology under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceauşescu's România* afirmă că a procedat altfel: Cât timp s-a aflat pe teren în România, declinându-şi calitatea de cercetător şi asumându-şi un alt rol. ea a luat deschis partea unor opozanţi ai regimului existent. Prin aceasta

ea a putut influenţa cursul evenimentelor din România. După decembrie 1989, la puţin timp, ea a acordat un interviu unei reviste din Iaşi în care, glisând spre politic şi ridicol spune lucruri greu de crezut că pot fi afirmate de un antropolog.

Note şi bibliografie

1. Robert H. Heiser, *Long - Range Datting* in Archeo/ogy, in *Anthro*-po/ogy Today. An *Enciclopedic Inventary,* Alfred L. Kroeber ed., The University of Chicago Press, Chicago and London, 1965.
2. Fie/d *Methods and Techniques in Linguistics,* in Anthropo/ogy Today. An *Enciclopedic Inventary.*
3. *Culture & Conduct, En Excursion in* Anfhropo/ogy, Second Edition,WadsworthPublishingCompany, Belmond, California, 1990.
4. Max Gluckman, *Introduction in The Craft of Social* Anthropo/ogy, editedbyA. L. Epstein, Tavistock Publications, GreatBritain, 1967.
5. Mathilda White Riley, *Sociohgical Research l,* A Case Approach, Harcourt Brace & World Inc., New York and Burlingame, 1963.
6. Paul Bohannan, Socia/Anthropo/ogy, Hoit, Rinehart& Winston, New York, 1963.
7. Richard A. Barrett, *Culture & Conduct En Excursion in* Anfhropo/ogy.
8. Michael C. Howard, Fi/i: *Race and Politics in a Pacific Jsland State,* Penguine, Melbourne, 1988.

9. Richard M. Hessler, *Social Research Methods,* Hoit, Rinehart & Winston, New York, 1991.
10. Şerban Voinea si H. H. Stahl, *Introducere* în *sociologie,* Ed. P.S.D., Bucureşti, 1947.
11. Op. cit.
12. Transy*luanian ViHagers,* 1988. *National* /deo/ogy *under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceauşescu's România,* 1990. Personal am sprijinit activitățile de cercetare efectuate de Erika McClure şi dr. Katherine Verdary, în România. La sugestia mea şi-au ales localitățile pe care le-au studiat, iar în cazul ultimei si gazda, care i-a fost de mare folos.
13. *Polirom,* Iaşi, 1998.
14. Anthropo/ogy. *The Exploration of Human Diuersity,* Mc.Graw -Hill Inc., New York et al., 1991.

PARTEA a 3-a
ÎNCEPUTURILE ANTROPOLOGIEI CULTURALE

Antropologia culturală, la fel ca alte discipline ştiințifice, a urmat un curs îndelungat şi meandric, de devenire, evoluție şi dezvoltare. Devenirea relevă schimbări importante în sfera ideilor, în capacitatea de cunoaştere şi explorare a domeniului ce constituie obiectul ei de studiu, în legăturile cu diferite discipline ştiințifice şi discipline ale spiritualității umane, în cadrul metodelor şi tehnicilor de cercetare, în naşterea şi exercitarea profesiei de antropolog, în răspândirea şi particularizarea în diferite zone ale lumii, în funcțiile ei aplicative, în această parte a lucrării, şi în cea care urmea2ă, ne vom opri asupra unor momente semnificative ale istoriei antropologiei culturale, pe care le vom marca, acolo unde pare mai nimerit, cu scurte fişe biografice şi profesionale ale umor figuri reprezentative ale antropologiei culturale.

CAPITOLUL I *PRIMII PAŞI AI ANTROPOLOGIEI CULTURALE*

Rădăcinile antropologiei culturale pot fi descoperite în Grecia antică. Herodot (484 - 425 î.Cr.) este considerat părintele istoriei, dar tot atât de bine poate fi privit şi ca părinte al antropologiei culturale. El a călătorit mult, şi a notat observații despre stilurile de viață şi mentalitățile a cincizeci de popoare diferite. Lui i se atribuie ideea că toți oamenii sunt etnocentrici, adică ei consideră că propriul lor stil de viață este superior tuturor celorlalte. Totodată, ei judecă celelalte stiluri de viață în mare măsură negativ, în termenii normelor şi valorilor stilului lor propriu. Aristotel s-a preocupat de pregătirea intelectuală a lui Alexandru Macedon. El a primit din campaniile elevului lui, desfăşurate pe o arie extinsă a globului, ce ajungea până spre India, relatări despre modurile de viață, sistemele politice şi juridice, instituțiile şi cultura popoarelor cucerite, sau cu care trupele

acestuia au venit în contact. Pe baza acestor informații, Aristotel i-a propus lui Alexandru Macedon un plan de constituire a unui *Stat al lumii,* în acest plan era trecută asimilarea culturală ca mijloc de anihilare a elitelor popoarelor cucerite, astfel încât să se poată evita conflictele sociale şi menținerea ordinii noii lumi[1].

După căderea Romei (sec. V d.Cr.) interesul fată de cunoaşterea culturii clasice a fost abandonat aproape pentru o mie de ani. Gânditorii din Evul Mediu au acordat o atenție redusă problemelor legate de om şi umanitate. Ei s-au ocupat aproape exclusiv de "ordinea divină", de "principiul divin", vrând să ştie cât mai multe despre Dumnezeu şi despre Universul pe care Dumnezeu 1-a creat. Revenirea la studiul omului, din alte perspective decât cea religioasă, a avut loc de abia în perioada Renaşterii (începând cu sec. al XV-lea). Cu acest prilej, cultura clasică a fost repusă în drepturile ei, iar gânditorii au început să studieze mediul înconjurător natural, societățile urnane, ființa umană, fără să recurgă la factori explicativi din afara acestora sau deasupra acestora.

în aceeastă direcție se înscrie Iluminismul, căruia Marvin Harris, în lucrarea lui dedicată istoriei teoriilor despre cultură, i-a consacrat un capitol întreg[2], într-adevăr, proto-antropologii iluminismului au crezut că fenomenele sociale şi culturale constituie un domeniu legitim pentru studiul ştiințific. Ei au elaborat o primă şi foarte aproximativă schiță asupra cauzației

sociale şi culturale bazată pe premise naturaliste. Dintre gânditorii specifici acestei perioade, semnalăm, mai întâi, pe filosoful englez John Locke (1632 - 1704). El a spus că mintea umană, la naştere, este un "empty cabinet", adică un "scrin gol". Cunoştinţele sau ideile cu care mintea omului urmează să fie umplută sunt toate obţinute în timpul procesului pe care antropologia culturală contemporană fl numeşte astăzi *inculturaţie?*. Deşi el consideră că există capacifâţi umane opuse celor ale animalului, acestea nu-I fac să susţină că există idei înnăscute. Filosoful francez Montesquieu[4] a anticipat etapizarea trisecţională a istoriei culturale, pe care a realizat-o apoi în sec. al XVIII-lea Lewis Henri Morgan[5]. Iată ce a susţinut Montesquieu: există o diferenţă între naţiunile sălbatice şi barbare - primele sunt clanuri dispersate ce nu pot fi unite înir-un singur corp, ultimele sunt în mod obişnuit naţiuni mici, capabile de a fi unite.

CAPITOLUL II *DETERMINISMUL RASIAL*

Secolul al XlX-iea a continuat spiritul scientist. Marii gânditori ai acestui secol s-au înscris în tendinţa unei abordări ştiinţifice, de tip naturalist, a istoriei şi a diferentelor sociale şi culturale dintre naţiuni şi popoare. Trebuie menţionate aici numele lui Saint-Simon[6] şi Auguste Comte[7], care s-au pronunţat pentru *crearea* unei noi ştiinţe a omului, care să se refere cu obiectivitate la toate domeniile de activitate ale omului. Ulterior, Comte a numit-o "fizică socială" şis-a oprit, în final, la termenul de sociologie. Nu pot fi trecuţi cu vederea: Georg W. F. Hegel (care a spus că istoria lumii nu este alta decât progresul conştiinţei libertăţii), John Stuart MilI[8] (a clasificat cultura în şase tipuri: 1. de vânătoare; 2. pastorală; 3. asiatică; 4. greco-romană; 5. feudală; 6 capitalistă); Henry Thomas Buckle[9] (a căutat factorii determinanţi ai culturii în zona ecologiei: sol, climat, dietă).

în acelaşi secol, antropologia culturală s-a manifestat îndeosebi şi susţinut ca antropologie subordonată antropologiei fizice sau antropologiei biologice. Pe această cale, oricât ar părea de paradoxal, s-a născut determinismul social. John Locke a declarat că toţi oamenii au fost creaţi egali. El este şi autorul conceptului egalitarist pe care 1-am menţionat deja ("scrinul gol"), Dar, ca o reacţie faţă de Revoluţia franceză din 1789, opiniile unor intelectuali de seamă s-au modificat radical. Pe la mijlocul sec. al XlX-lea (după cum spune Marvin Harris) nici un "adevăr" nu a devenit mai evident, decât acela că oamenii au fost creaţi inegali. Acest 'adevăr" a avut o mare influenţă asupra cursului ştiinţelor sociale, inclusiv al antropologiei culturale. Pe acest fond, cu premise încă din sec. al XVIIÎ-lea, s-a născut *doctrina rasismului ştiinţific,* sau a *determinismului rasial.* Ea a susţinut că diferenţele şi similarităţile culturale dintre populaţiile umane sunt variabile dependente ale factorilor ereditari. Explicaţiile rasiste au făcut din ereditate o cauză ce stă la baza comportamentelor şi creaţiilor culturale ale grupurilor de oameni. Determinismul rasial se substituie tentant unei explicaţii ştiinţifice, deoarece componenţii ereditari, nefiind accesibili unei observaţii directe, pot fi invocaţi în orice calitate sau în orice cantitate,

Determinismul rasial are două subramuri. Una este legată de doctrina monogenezei, iar cealaltă de doctrina *poligenezei.* După spusele *Bibliei,* toată umanitatea are drept strămoşi comuni pe Adam şi Eva. Aceasta a fost doctrina monogenezei, pe care, apoi, s-a elaborat o viziune rasială. Cei care au făcut-o au fost Johann Blumenbach[10] şi George Luis Leclerc, conte de Buffon[11], în Franţa. Aceştia au crezut că Adam şi Eva au fost albi, după imaginea lui Dumnezeu. Dar, în acelaşi timp, ei au considerat apariţia altor tipuri de oameni ca o formă de degenerare, datorată unor schimbări în mediul înconjurător. Spre deosebire de susţinătorii din sec. al XlX-lea ai determinismului rasial, Blumenbach şi Buffon au crezut că mersul degenrativ al raselor este reversibil şi că un control adecvat asupra mediului înconjurător a tuturor tipurilor de oameni, ar putea readuce situaţia la starea ei originară. Johann Blumenbach, în lucrarea *De genesis humani varietate nativa* (1775) a susţinut că un ansamblu de factori, cum ar fi climatul, dieta, modul de viaţă, hibridizarea şi bolile, reprezintă cauzele de degenerare din stocul primitiv caucazoid (respectiv al albilor).

Reprezentanții doctrinei poligenezei au respins autenticitatea relatării din Geneză şi au atribuit diferențele rasiale unor acte de creație specială. De exemplu, Isaac de La Peyrere[12], în lucrarea *Praeadamitae,* a considerat că Adam a fost strămoşul doar al evreilor, în timp ce alte popoare antice, ca de pildă caldeenii, egiptenii, chinezii şi mexicanii s-au ivit din strămoşi pre-adamiți. La rândul lui, Voltaire[13] nu a apreciat ideea că evreii au fost strămoşii tuturor speciilor umane. Pe fondul celor două doctrine (a monogenezei şi a poligenezei) s-a născut problema „inferiorității" unor rase în raport cu altele, şi, ca o consecință, problema explicației sclaviei. Voltaire a susținut că starea precară a negrilor se datorează inteligenței lor inferioare. Unii gânditori (Henri Home, Lord Kames)[14] au datat apariția unor rase separate după construcția *Turnului lui Babei.* Ei au susținut că Dumnezeu a dotat fiecare grup de oameni, cu ocazia amintită, cu disponibilități ereditare diferite (cum ar fi curajul sau laşitatea). Edward Long, în lucrarea îuiHistory *of Jamaica* (1774), a susținut ideea că europenii şi negrii aparțin unor specii diferite. După opinia lui, africanii sunt brutali, ignoranți, leneşi, vicleni, trădători, sângeroşi.

hoți, de neîncredere şi superstițioşi. Corelația dintre poligeneză şi prosclavism este evidentă la Charles White[15]. El a susținut că negrii ocupă în marele lanț al ființelor, un loc mai apropiat de marile maimuțe (apes), decât de caucazieni. White a afirmat cu insistență că negrii au creierul mai mic, organe sexuale mai mari, un miros de maimuță şi o imunitate, de animal, față de durere.

în sec. al XlX-lea determinisul rasial a înregistrat o evoluție legală, îndeosebi sub forma *Şcolii Americane.* S-au impus, în cadrul acestei Şcoli, două nume: Luis Agassis şi Samuel George Morton. *Luis Agassis* (1807 -1873), a fost un cunoscut naturalist elvețian, care a emigrat în America în anii 1840, unde a devenit profesor la Harvard şi a creat *Muzeul de zoologie comparativă.* Luis Agassis a fost un poiigenist. El a spus că cele relatate în *Biblie* se referă doar la originea caucazienilor. Negrii şi caucazienii, a spus el, au fost tot atât de diferiți în rămăşițele mumificate ale Egiptului antic, precum sunt şi astăzi. Există pe Pământ rase diferite de oameni, populând diferite părți ale suprafeței lui, ce au caractere fizice diferite. Acest fapt ne pune în fața obligației de a stabili, conform unui punct de vedere ştiințific, ranguri diferite între aceste rase, rod al valorii relative a caracterului particular al fiecăreia dintre ele. După părerea lui, egalitatea socială este impracticabilă în cazul negrilor, deoarece aceştia sunt indolenți, le plac jocurile, dar nu muncesc bine, sunt senzuali, imitativi etc.

Samuel George Morton, un distins medic, cu studii la Edinburgh, a fost un poiigenist, ce s-a remarcat prin colecția lui de cranii, de peste o mie de exemplare. El a plecat de la o ipoteză pe care a vrut să o testeze: ierarhia raselor trebuie stabilită obiectiv, prin caracteristicile fizice ale creierului lor, în mod particular prin mărimea lui- fntr-adevăr, Samuel George Morton a ierarhizat rasele în funcție de mărimea medie a creierelor lor. El a umplut cavitatea craniană cu semințe de muştar alb, apoi a turnat semințele înapoi într-un cilindru gradat şi a citit volumul craniului în inci cubici, în urma cercetărilor lui el a scris două cărți: *Crania americana* (1839) şi *Crania aegyptiaca* (1844), şi un rezumat referitor la întreaga Iui colecție de cranii (1849). Iată două tabele ce prezintă sintetic rezultatele cercetărilor lui Samuel George Morton:

Tabelul nr. l

Capacitatea internă (in^3)				
Rasa	Numărul	Media	Cele mai mari	Cele mai mici
Caucaziană	52	87	109	75
Mongolă	10	83	93	69
Malay	18	81	84	64

Americană	147	82	100	60
Etiopiana[1]	29	76	94	65

Asimilaţi cu negrii.

Tabelul nr. 2

Tipul de oameni	Capacitatea medie (in^3)	Numărul
Caucazienii		
Pelasgicii[1]	88	21
Semiţii[2]	82	5
Egiptenii	80	39
Negroizii[3]	79	6
Negrii[4]	73	1

1. Grecii antici.
2. Evreii.
3. Hibrizi de negri şi caucazieni, cu predominanţa culorii negre.
4. Negri puri.

După cum rezultă din aceste tabele, el a inclus în topul lor pe albi, în mijloc pe indieni (sub denumirea de americani), şi pe negri Ia urmă. Totodată, între albi, el i-a situat în vârf pe anglo-saxoni, pe evrei în mijloc, şi pe indieni (sub denumirea de melanezienii) *la* urmă. Stephen Jay Gould a reanalizat, în 1977, datele prezentate de Samuel George Morton, în lucrarea lui intitulată *The Mîsrneosure of* Mân[16] şi a formulat critici consistente. Astfel, în legătură cu capacitatea craniană a indivizilor (o medie de 82 in^3), el a arătat că în totalul craniilor luate în calcul de Samuel George Morton, o pondere însemnată au deţinut-o craniile provenite de la un grup de indieni cu un craniu mai redus (peruvienii Inka), în timp ce un grup de indieni cu cranii mai mari a fost subreprezentat (Iroquois). De asemenea, Stephen Jay Gould a subliniat faptul că mărimea creierului este legată de mărimea corpurilor ce-1 poartă: oamenii mari tind să aibă creierul mai mare decât oamenii mici de statură. Acest fapt nu înseamnă că oamenii mari sunt mai deştepţi, tot aşa precum nu putem spune că elefanţii trebuie judecaţi a fi mai deştepţi decât oamenii, *deoarece* au creierul mai mare. Samuel George Morton nu a ţinut seama de corelaţia dintre mărimea corpurilor şi mărimea creierilor. Această deficienţă este semnificativă şi în cazul diferenţelor de sex, de asemenea ignorată de antropologul american.

In istoria determinismului rasial o importanţă deosebită a avut-o Charles Darwin. Publicarea lucrării iui *Originea speciilor* (1859), a pus capăt, în principiu, disputei dintre monogenişti şi poligenişti. Din punctul de *vedere* al lui Charles Darwin amândouă aceste teorii au fost eronate: dacă omenirea are un strămoş comun, arasta nu a fost Adam, ci un fel de maimuţă. Totodată, din această *isorie* rezultă probabilitatea ca rasele contemporane să fie specii diferite, rezultate din lupta pentru supravieţuire, dusă de strămoşii noştri din lumea animalelor. Determinismul rasial s-a manifestat şi în alte ţări, nu doar în America. Amintim numele lui Robert Knox (un chirurg din Edinburgh)[17], ce a susţinut că rasa este totul: Literatura, ştiinţa, într-un cuvânt, totul depinde de ea. In anii T60 ai sec. al XlX-lea, în

Marea Britanie, antropologia şi determinismul rasial au devenit sinonime, în antropologie, singura problemă discutată, a fost aceea dacă rasele "inferioare", pot aspira în mod legitim la îmbunătăţirea situaţiei lor. în Germania, Gustav Klemm a scris, în 1843, o istorie a culturii omenirii în zece volume, în cadrul căreia linia directoare a fost diviziunea umanităţii în rase "active" şi "pasive"[18], în Franţa, contele J.A. de Gobineau[19] a susţinut că fiecare grup rasial are propriile lui capacităţi şi propriul lui destin. După părerea lui, este tocmai ceea ce ne învaţă

întreg cursul istoriei. Fiecare rasă, consideră el, are propriul ei fel de a gândi.

CAPITOLUL III *EVOLUJIOmSMUL CLASIC*

Scrierile lui *Herbert Spencer,* referitoare la evoluția socială, au exercitat o influență deosebită asupra antropologiei culturale de la mijlocul şi sfârşitul sec. al XlX-lea. El a fost acela care a introdus termenul de *evoluție m* lumea ştiințifică, în lucrarea sa *Primele principii (First Principles),* publicată în 1862, el a definit evoluția astfel: o schimbare de la o omogenitate nedefinită şi incoerentă, spre o heterogenitate definită şi coerentă, prin intermediul unor diferențieri şi integrări continue. Altfel spus, Herbert Spencer a considerat că evoluția este un progres al formelor de viață şi al formelor sociale şi culturale, de la simplu la complex.

Cei mai de seamă reprezentanți ai evoluționismului în antropologia culturală au fost: Lewis Henry Morgan şi Edward Burnett Taylor, la care ne-am referit deja de câteva ori până acum. E nevoie însă, pentru a-i cunoaşte, de o prezentare, chiar succintă, a portretelor lor ştiințifice şi profesionale. Este tocmai ceea ce facem în cele ce urmează.

a. Lewis Henry Morgan sau evoluția globală a omenirii

Leiois Henry Morgan (1818 -1881) în lucrarea lui *AncientSociety,* a privit istoria omenirii ca fiind constituită din trei mari stadii:

52

sălbăticie, barbarie şi civilizație, dintre care primele două sunt divizate în subperioade. Aceste stadii au la bază anumite inovații tehnologice. După părerea lui, invențiile şi descoperirile înşiră, în mod necesar, relațiile sociale de-a lungul liniilor de progres uman şi stabilesc stadiile lui succesive. S-ar părea că poziția lui Lewis Henry Morgan este funciarmente materialistă, putând fi pusă, după modul in care priveşte evoluția omenirii, pe acelaşi plan cu teoria lui Karl Marx. Trebuie însă spus că determinismul lui Lewis Henry Morgan este, în ultimă instanță, de natură deistă. Suprema inteligentă (Dumnezeu) a pus în mişcare lumea. Sarcina omului de ştiință este aceea de a descoperi legile acestei mişcări. Cu această idee se încheie lucrarea sa *Ancient Societv.* Iată schema evoluției omenirii elaborată de Lewis Henry Morgan:

I. Starea *de jos a sălbăticiei* - marcată prin simpla culegere a alimentelor.
II. Starea *de mijloc a sălbăticiei* - marcată prin pescuit şi inventarea focului.
III. *Starea de sus a sălbăticiei* - marcată prin inventarea arcului şi săgeții.
IV. Starea jos a *barbariei* - marcată prin inventarea olăritului.
V. Starea *de mijloc a barbariei* - marcată prin cultivarea plantelor, domesticirea animalelor, irigații şi arhitectura cărămizii şi pietrei.
VI. Starea *de sus a barbariei* - marcată prin inventarea turnătoriilor de fier.
VII. *Civilizația* - marcată prin inventarea alfabetului fonetic.

In ceea ce priveşte domeniul familiei, Lewis Henry Morgan a susținut existenta a cinci stadii de evoluție succesivă: 1. *Consangvin* - căsătoria între frați şi surori; 2. *Punaluan - ce* introduce restricție căsătoriei între frați şi surori; 3. *Svndasmian* - o tranziție de la căsătoria de grup la monogamie, în care soțul sau soția pot să încheie căsătoria după voință, atât de des cât o doresc; 4. *Patriarhal* - în care suprema autoritate o reprezintă soțul; 5. Monogam - bazat pe monogamie şi egalitatea femeii. După părerea lui Lewis Henry Morgan impulsul de bază al acestei evoluții a familiei a fost de natură morală. Acest argument a fost dezvoltat şi susținut în lucrarea sa intitulată Systems *of Consanguinitv and Affinity of The Human Family* (1871).

53

O altă problemă, ce a stat în atenția lui Lewis Henry Morgan, a fost aceea a stabilirii gradului de rudenie. El a clasificat şi a comparat sistemele de rudenie, din mai multe părți ale lumii, în intenția de a verifica ipoteza că indienii americani sunt de origine asiatică. Lewis Henry Morgan a recunoscut că fiecare cultură are un set special de termeni pentru desemnarea tipurilor de rudenie. Termenii, plus regulile pentru folosirea lor, constituie sistemul terminologic al rudeniei propriu unei culturi. A fost primul antropolog ce şi-a dat seama că în ciuda existenței a mii de limbi pe glob şi în ciuda imensului număr de termeni diferiți referitori la rudenie în aceste limbi există numai câteva tipuri de bază ale sistemelor terminologice de rudenie. Acestea sunt, după părerea lui: 1. *Melanezian;* 2. *Turanian* - ganawanian; 3. *Aryan* - semitic-uralian. în clasificările moderne acestea corespund tipurilor:

Hatoaian, *Iroquois* şi *Eskimos*.
Tot din perspectivă evoluționistă, Henry Lewis Morgan a abordat domeniul organizării sociale şi politice. El a privit dezvoltarea instituțiilor sociale şi politice ca plecând de la o condiție originară de anarhie, în relațiile de rudenie, care, apoi, a ajuns la stadiul modern, în fapt el a avut în vedere câteva stadii importante de evoluție: 1. *Hoarda,* aflată într-o stare de promiscuitate; 2. *Dominația matisib-ului* (familie în care copiii au un singur părinte comun: mama) - urmată de combinarea matisib-ilor pentru a forma fratrii; fratriile, combinate în triburi, iar triburile unite în confederații. Toate aceste organizații, de la 1. şi 2., sunt considerate de Lewis Henry Morgan de tipul relațiilor personale; 3. Urmează *organizările politice* adevărate care sunt bazate pe stabilirea drepturilor şi obligațiilor în termenii identității teritoriale şi a relațiilor de proprietate. Unitățile politice adevărate sunt: oraşul, județul şi statul.

b. Edward Bumett Taylor sau evoluția animismului şi a religiei

Edward Burnett Taylor s-a născut într-o familie înstărită de quackeri[20]. A ajuns să fie preocupat de "culturile primitive" ca urmare a jocului şansei: o întâlnire întâmplătoare cu un arheolog britanic ce

1-a dus cu el, la săpături, în Mexic. Interesul lui în antropologia culturală s-a datorat şi călătoriilor pe care el le-a efectuat, ca tânăr, în Statele Unite, unde a vizitat indienii Pueblo, în Cuba şi Mexic, unde el a fost, în mod deosebit, impresionat de realizările vechilor azteci şi de amestecul contemporan dintre cultura indiană şi cultura spaniolă. Deşi Edward Burnett Taylor nu a terminat o universitate, *el a fost prima persoană care a ocupat un* post *în antropologie culturală la o universitate britanică;* a predat la Oxford. Publicațiile numeroase ale lui Edward Burnett Taylor se înşiră pe domenii vaste, cum ar fi: conexiunile istorice dintre jocuri aparținând unor culturi îndepărtate, originea unor jocuri din anumite culturi, legăturile structurale dintre reşedința postmaritală, descendență *şi* diferite alte obiceiuri, etc. Plecând de la Darwin, el a profesat o gândire evoluționistă. A susținut că rămăşițele culturilor vechi manifestă o progresie serială, la fel cu cea ilustrată de fosilele speciilor de animale contemporane. Filosofii germani au susținut că există o evoluție similară şi în producția intelectuală a omului, în special în limbă. El a dezvoltat această ternă în *Researches into The Early Hîstory ofMaldng and The Devehpment of Civllisation* (1865). în cartea *Primitive culture* (1871) el a extins acest argument la religie, sugerând că toate religiile au avansat de la o formă inițială.
In 1870, *John Lubbock* a publicat cartea sa The *Origin of Civilisation* dedicată prezentării studiilor de evoluție ale credinței religioase. El a semnalat următoarele stadii:
1. *Ateismul* (absența oricărei idei definite despre existența unei divinități);
2. *Fetişismul* (omul presupune că poate forța divinitatea să se conformeze dorințelor Iui);
3. *Totemismul* (în care obiectele naturale, locurile, pietrele animalele sunt obiecte de venerație);
4. *Şamanismul* (în care zeități superioare sunt mult mai puternice decât omul şi de o natură diferită. Sălaşul lor este îndepărtat şi accesibil doar şamanilor);
5. *Idolatrismul* (sau antropomorfismul, în care zeitățile sunt parte a naturii omului şi deosebit de puternice. Ele sunt reprezentate prin imagini sau idoli);

6. *Divinitatea,* ca autor, nu doar ca parte a naturii. Ea este de acum o forță supranaturală reală;
7. *Asocierea dintre religie şi morală.* Printre altele, John Lubbock a susținut ideea că popoarelor primitive, sălbatice, le lipseşte religia. Oamenii doar gradual îşi însuşesc conceptele spirituale superioare. Lumina religiei se difuzează gradual, precum şi concepția nobilă cu privire la natura lui Dumnezeu.
Edward Burnett Taylor îşi publică, în 1871, lucrarea sa *Primitive culture* împotriva lui John Lubbock, aducând, în acelaşi timp, o însemnată contribuție la dezvoltarea antropologiei

culturale. Tema centrală a acestei lucrări este evoluția conceptului de animism, considerat a fi definiția minimă a religiei. După părerea lui animismul există oriunde este o credință în suflet, stafii, demoni, draci, zei sau categorii similare de fenomene. Ceea ce e mai important e faptul că rădăcina tuturor acestor concepte, duce, după părerea lui Edward Burnett Taylor, spre credința în sufletul uman. Această credință, ce într-un fel sau altul, poate fi găsită în orice cultură, rezultă din experiența subiectivă, universală legată de vise şi viziuni, în visele lor oamenii văd fantome, figuri dublate, ce se detaşează ele însele de corpurile lor şi se mişcă independent de condițiile materiale. Cineva, spune Edward Burnett Taylor, poate vedea o imagine umană firavă, nesubstanțializată, în natura ei, un fel de vapor sau umbră. Conceptul de animism are o mare importanță, ce constă în aceea că are puterea de a explica o altă serie de experiențe umane, de o mare semnificație pentru om, cum ar fi diferența dintre viață şi moarte, sănătate şi boală, starea de veghe şi somn, transă şi conştiință obişnuită. Analizând animismul, Edward Burnett Taylor consideră că acesta există în diferite forme, a căror tendință de evoluție este spre monoteism. Cea mai generală clasificare este *aceea* între "animismul inferior" - ce tinde să fie amoral, sufletul continuă să existe şi după moarte într-o condiție ce nu depinde de faptele din timpul vieții şi "animismul superior" - legat de doctrina retribuției; există recompense şi pedepse pentru suflet după moarte, dependente de performanțele lui din timpul vieții.
Edward Burnett Taylor a folosit termenul de *supraviețuire* (survival) pentru a indica prezența unor rămăşițe de comportare într-o

formă "fosilizată". Ele sunt expresia unor stadii de dezvoltare mai ve.chi. Pot fi descoperite în special în contexte ceremoniale şi prezintă interes pentru reconstituirea unor culturi trecute.
Edward Burnett Taylor a introdus ideea *germană de cultură* în discursul de limbă engleză. Cultura, după părerea lui, include nu numai produsele elitelor civilizate, ci şi toate îndemânările învățate, obiceiurile, modurile de comunicare şi credințele ce au dat naştere unui fel particular de viață şi reprezintă obiectul adevărat al antropologiei. Cultura progresează de-a lungul unei linii uniforme, ca un rezultat al împrumuturilor sau ai invențiilor independente ce iau forme similare pe nivele particulare de dezvoltare. El a susținut că toate popoarele sunt egale în capacitatea lor de civilizare, dar a recunoscut că unele culturi au progresat mai departe decât altele. A făcut distincție între sălbăticie şi civilizație, referindu-se la faptul că culturile înalte au abandonat superstițiile în favoarea obiceiurilor, ce sunt bazate pe principii considerate a fi ştiințifice.
A fost o personalitate cu o mare autoritate în antropologie, ştiință numită pe la începutul secolului nostru "Mr. Tay/or's Science". La sfârşitul vieții a primit titlul de nobil şi s-a chemat, de atunci, Şir Edward Burnett Taylor.

CAPITOLUL IV

NAŞTEREA PROFESIEI DE ANTROPOLOG CULTURAL

La sfârşitul sec. al XlX-lea şi începutul sec. al XX-lea, profesia de antropolog a început să se contureze. Naşterea ei a fost legată de mai multe nevoi reale, în primul rând, este vorba despre un *efect secundar al colonialismului.* Puterile coloniale aveau nevoie de informații ştiințifice cu privire la popoarele aflate sub stăpânirea lor, în scopul organizării eficiente, şi lipsite de conflicte sociale, a administrației lor. Aceste informații erau cu atât mai necesare, cu cât culturile popoarelor dominate erau mai diferite de cele din metropolele coloniale, şi, prin calitatea lor, nu puteau fi incluse în rândul unor culturi primitive, în aceasta categorie putem include

Marea Britanie cu coloniile ei din Asia (în special India), Spania şi Portugalia cu coloniile lor din America de Sud. în acelaşi timp, nu putem omite forța anihilatoare a culturilor native, exercitate de puterile coloniale (în Australia, în Pacific, în Africa). Un exemplu îl reprezintă extinderea dominației Statelor Unite spre vestul îndepărtat, ceea ce a pus sub semnul întrebării existența unor triburi de indieni şi a culturii acestora. Antropologii erau chemați să efectueze cercetări în vederea înregistrării fidele a obiceiurilor şi producțiilor materiale şi spirituale ale

culturilor aflate în pericol de dispariție.
In al doilea rând, şi într-o anumită măsură în strânsă legătură cu cele spuse mai înainte, profesia de antropolog a fost, la începuturile ei, firesc corelată cu organizarea şi *activitatea muzeistică.* La sfârşitul sec. al XlX-lea şi începutul sec. al XX-lea, în muzee s-au strâns bogate colecții de materiale etnografice, care au început să fie privite cu o atenție mult mai mare. în națiunile industriale, statul şi oamenii avuți au pus la dispoziția muzeelor sume de bani tot mai importante. Acest fapt a permis ca în muzeele existente de istorie naturală colecțiile etnografice să se bucure de o mai mare atenție şi, totodată, să constituie obiectul unor studii specifice antropologiei culturale. Legătura antropologiei culturale cu muzeele a fost benefică pentru dezvoltarea ei ca disciplină şi a rămas viabilă şi astăzi. Putem semnala câteva din influențele pozitive ale acestor instituții asupra evoluției antropologiei culturale ca știință: 1. întreținerea şi sporirea interesului față de colecționarea materialelor ce se pretează a fi expuse şi care prezintă interes din partea publicului; 2. Trecerea de la simpla colecționare la clasificarea materialelor expuse sau aflate în depozitele muzeelor în conformitate cu criterii variate (oarecum asemănător cum erau clasificate pietrele şi fluturii) şi nu doar în conformitate cu presupuse tendințe şi legi dinamice ale culturii; 3. Facilitarea înțelegerii culturii nu atât ca un sistem de idei şi activități organic interrelate, ci ca o colecție de entități concrete statice.
în al freilea rând, profesia de antropolog cultural a pătruns în *viața universitară.* La aceasta şi-au adus contribuția atât muzeele, care şi-au îmbogățit colecțiile lor de materiale etnografice (arme, unelte, ceramică, costume, etc.), cât şi extinderea şi perfecționarea cercetărilor etnografice, bazate tot mai mult pe metoda muncii pe teren. La

începutul lor, cursurile de antropologie culturală au fost ținute de antropologi autodidacți, angajați în *muzee* sau implicați în cercetări desfăşurate în diferite zone ale lumii. Catedrele de antropologie nu s-au constituit decât relativ târziu, prin anii '20 - '30 ai secolului XX, în S.U. A. şi Marea Britanie. în țările Commonwealth-ului şi ale Americii Latine, ele au luat ființă de abia după cel de-al doilea război mondial. In țările din Centrul şi Estul Europei primii paşi pe linia înființării unor catedre şi facultăți de *antropologie culturală* s-au făcut cu timiditate şi, mai ales, în anii ce au urmat după 1989[21].

Note şi bibliografie

1. S.M. Stern, *Aristotel* on *the State,* Cassirer, Oxford, 1968
2. Marvin Harris, *The Rise of Anthropological Th.eory,* Columbia University, 1970
3. Există mai mulți termeni cu un conținut asemănător: însuşirea normelor de comportare şi acțiune precum şi a valorilor unui grup, comunități sau societăți. Aceşti termeni sunt: *socializare* (folosit de sociologie); *aculturație* (folosit de psihologia socială); *inculturatie* (utilizat de antropologia culturală)
4. Charles Louis Montesquieu, 1689-1755
5. Preocupările lui Lewis Henry Morgan nu sunt tratate exhaustiv în această lucrare.
6. Claude Henry de Rouvray Saint-Simon 1760-1825, gânditor francez
7. Auguste Mărie Francois, 1798-1857, filosof francez, ; -; datorul pozitivismului
8. John Stuart Mill, 1806-1873, filosof şi economist englez
9. Henry Thomas Buckle, 1821-1862, istoric englez
10. Johann F. B!umenbach: *The Anthropahgica! Treatises of Johann Friedrich Blumenbach,* Longman. Green, Longman, Roberts and Green, 1865
11. Georges Louis Leclerc, Comte de Buffon, 1702-1788, naturalist francez
12. Isaac de La Peyrere, Men *before Adam,* London 1655
13. Francois Mărie Aronet Voltaire, 1694-1778, filosof *francez*

14. Marvin Harris, op.cit., p.87-88
15. Charles White, *An Account of the Regular Gradation in Mân* (1799)
16. Stephen Jay Gould, The *Mismeasure of Mân,* W.W. Norton & Company, New York and

London, 1981
17. Robert Knox, Races o/Men: A Fragment, Lea and Blanchard, Philadelphia, 1850
18. Gustav Klemm, *AUgemeine* Cu/tur - *Geschichte der Menschheit,* Leubner, Leipzio, 1843
19. Joseph Arthur Gobinean, 1816-1882, socioiog şi scriitor francez
20. Membrii unei secte religioase născută în Anglia în sec. al VÎI-lea. Ea s-a mutat, din cauza persecuției, în America de Nord, unde N. Penn a întemeiat, în 1682, colonia din care s-a dezvoltat statul Pen-nsylvania
21. In România, pentru prima oară, în 1993, a fost înființată o secție de *Fihsofie ş Antropologie Culturală* în cadrul Facultății de Sociologie, Jurnalistică şi Filosofie a Universității particulare "Avram lancu" din Cluj-Napoca. Cu doi ani mai târziu, la Universitatea "Babeş-Bolyai", s-a organizat un *masterat în antropologie culturală* axat pe (şi, într-un fel, redus la) problemele relațiilor interetnice (şi mai ales pe cele ale etniei maghiare din România)

i t *t*

|

*****

32. în "Current Anthropology", nr.3, 1966, Chicago
33. începând din 1959
34. A. Fochi, *Biografia generală a etnografiei şi folclorului românesc, voii,* 1800-1891, Editura pentru literatură, Bucureşti, 1968
35. Paul Simionescu, *Etno-istorie - convergență interdisciplinară,* Editura Academiei, Bucureşti, 1983
36. G. Vâlsan, *Menirea etnografiei în România,* în "Cultura" Cluj, 1924
37. Gheorghe Pavelescu, *Etnografia românească în Ardeal în ultimii 20 de* ani, în "Gând românesc", no. 10-12, Cluj, 1939
38. Romulus Vuia, *Etnografie, etnologie, folclor - definiție şi domeniu,* în volumul *Lucrările Institutului de geografie al Universității din Cluj,* vol.IV, 1930
39. Ion Vlădutiu, *Etnografia românească. Istorie, cultură materială, obiceiuri,* Editura Ştiintifică, Bucureşti, 1973
40. Romulus Vulcănescu, *Etnologia. Istoria ştiințelor în România,* Editura Academiei, Bucureşti, 1975
41. Ovidiu Papadima, O *viziune românească a lumii,* Editura Salculum Î.O., Bucureşti, 1995

PARTEA a 5-a *CULTURA. CONCEPT ŞI PROBLEMATICĂ*

Antropologia este, după cum s-a spus, studiul omului. Ca antropologie fizică sau biologică, ea îl priveşte pe om ca o creatură a naturii, însă, ca antropologie culturală, ea îl consideră pe om ca un creator de cultură sau ca pe o ființă care se naşte şi supraviețuieşte în cultură. Cultura reprezintă pentru om modul lui de viață caracteristic. Dată fiind această situație se impune o judecată fundamentală: *conceptul de cultura detine în antropologia culturală locul central.* Nici o altă ştiință socială sau disciplină umanistă nu are drept obiect cultura ca atare şi nu o abordează, în extensiunea şi în conținutul ei, atât de calificat, din punct de vedere ştiințific şi interpretativ, precum o face antropologia culturală, însă, pentru a cunoaşte implicațiile majore ale acestei judecăți sunt necesare o serie întreagă de precizări. Unele dintre ele vizează definiția conceptului de cultură, iar altele problemele culturii, înțeleasă ca o realitate specifică.

CAPITOLUL I *PRECONDIȚIILE DEFINIRII CULTURII*

a. Comportarea animală şi comportarea umană

Primul lucru ce trebuie spus în legătură cu definirea coneetttului de cultură se referă la *deosebirea ce există între comportarea anhriCJă şi comportearea umană.* Ea constă în esență

în aceea că în timp ce animalul este, în principal, o creatură ce se comportă sub imperiul biologicului, a instinctului, omul este, în principal, o creatură cu un comportament supus condiționării culturii[1].
Deosebirea semnalată poate fi înțeleasă, cu ușurință, dacă vom compara comportarea termitelor cu comportarea oamenilor. O "societate" a termitelor este diferențiată pe grupuri sau "caste" bazate pe ocupație. Lucrătorii construiesc şi mențin locuințele întregii
89
"societăți" a termitelor. Totodată, ei se îngrijesc de progenituri, hrănesc şi curăță pe toți ceilalți membri ai "societății". Soldații asigură apărarea "societății" împotriva inamicilor ei. în cazul unor specii de termite diferențierea continuă şi în rândul celor două "caste". Astfel, funcțiile de reproducere în cadrul "societății" termitelor sunt asigurate doar de doi membri, regele şi regina. Deşi lucrătorii şi soldații termitelor sunt de amândouă sexele ei sunt incapabili de a produce urmaşi cu excepția unei situații speciale. Regele şi regina rămân întotdeauna în celula regală, unde regina, fertilizată de rege, depune ouăle, într-un ritm de câteva mii pe zi, în timpul vieții ei de zece ani sau chiar mai mult decât atât. Baza comportării termitelor o reprezintă modelele biologice înnăscute ale comportării complexe, ce le permite acestora (ca membri ai unei specii) să se *adapteze* la cerințele mediului înconjurător. Comportarea fiecărei "caste", în "societatea" termitelor, este ghidată de instinct. De exemplu, un soldat al termitelor acționează ca un soldat din momentul în care iese din găoace, în mod similar, un lucrător al termitelor îşi începe instinctiv, din primul moment al existenței, comportarea lui de a strânge hrană, de a asigura locuința şi de a avea grijă de urmaşi. Puține modificări ale modelelor înnăscute de comportament se petrec într-o "societate" a termitelor. Succesul termitelor şi a altor insecte sociale, în formarea şi menținerea unor largi comunități, se datorează comportării complexe, instinctive.
în societățile umane individul nu este născut echipat fizic sau cu o preferință instinctivă pentru o ocupație particulară. In aceste societăți individul este, în general, liber să-şi aleagă ocupația şi o face, la un moment dat, în cursul vieții lui (spre începutul vieții adulte). Doar în acest moment un individ primeşte calificarea necesitată de desfăşurarea activității lui. Mai mult decât atât, un individ îşi poate schimba ocupația de mai multe ori în cursul vieții. Pentru a face față mediului înconjurător atât grupurile umane cât şi grupurile insectelor sociale obțin o mare eficacitate din viața în comun şi din diviziunea muncii între membrii acestora. Dar, în ceea ce priveşte sursa comportării lor sociale, există o mare deosebire între aceste două tipuri de societăți. Deşi oamenii de știință de astăzi susțin păreri diferite cu privire la măsura în care acțiunile oamenilor sunt ghidate de
90
comportamente înnăscute ei sunt într-un acord de principiu: *în comparație cu speciile de animale omul este în principal liber în raport cu modelele de comportament înnăscute sau instinctive.* Există unele acțiuni automate (numite reflexe) şi în cazul omului, mai ales în perioada infantilă când încă nu a început socializarea şi inculturația. De asemenea, omul are anumite necesități trupeşti (forțe sau energii) ce trebuie satisfăcute penfru ca el să supraviețuiască (foamea, setea, viața sexuală), dar trebuie remarcat faptul că toate aceste nevoi sunt modificate de grupurile de oameni în cursul existenței lor. Toți oamenii simt nevoia de a se hrăni, dar maniera în care foamea este satisfăcută variază, semnificativ, de la o societate la alta. Alimentele prescrise şi consumate de membrii unei societăți pot fi interzise de men'mbrii altei societăți. Rațiuni politice şi/sau religioase îi pot forța pe unii oameni, sau chiar pe unele grupuri de oameni, să țină regimuri foarte stricte de alimentație sau chiar să se abțină de a mânca. Putem spune că omul, spre deosebire de insecte sau chiar de primate, este relativ liber în raport cu modelele de comportament ce sunt determinate biologic sau sunt instinctive, în mod esențial, comportarea de care depinde supraviețuirea omului este învățată după naştere de la membrii societății din care face parte, în timp ce succesul unei "societăți" de insecte de a se menține se *bazează* pe instinct, în timp ce succesul unui grup de primate se datorează înir-o mică măsură învățării, succesul omului nu doar în menținerea societății dar şi

în dezvoltarea ei, se *bazează* pe capacitatea lui de a învăța. *Omul este în mod fundamental rodul culturii pe care el o învaţă. Destinul lui se află sub specia culturii.*

b. Cultură şi societate

A doua precondiție ce trebuie remarcată în legătură cu definiția culturii este disocierea conceptu/uf *de cultură de conceptul de societate.* Termenii de cultură şi societate nu de puține ori, în vorbirea curentă şi chiar în lucrările unor reprezentanți ai disciplinelor sociale şi ai științelor umane, sunt folosiți interşanjabil

91

(ca însemnând unul şi acelaşi lucru). Astfel sociologii, deseori, consideră că societatea include cultura, iar antropologii culturali, destul de frecvent, privesc societatea ca pe o parte a culturii. Din perspectiva unei abordări exigente, cei doi termeni pot fi delimitați unul de celălalt. Societatea constă din oameni care interacționează într-o structură socială constituită din statusuri, roluri, grupuri, instituții şi organizații, însă în societățile umane structura socială este de neînțeles în absența culturii. Cultura este modul de viață ce dă naştere şi susține structura socială. Acest mod este caracteristic membrilor unui grup sau unei societăți şi ei îl trăiesc în relație şi sub influența unor produse materiale şi nonmateriale create de oameni. Societatea poate fi comparată cu modul în care se dispune pilitura de fier pe un magnet. Cultura seamănă, în schimb, cu câmpul magnetului care face posibilă strângerea împreună a piliturii de fier. După cum rezultă din toate cele spuse, societatea şi cultura, deşi pot fi disociate teoretic, ele se află în mod practic strâns interrelate. O societate nu poate exista fără cultură, tot astfel cum o cultură nu poate exista fără o societate.

c. Sensul tehnic şi sensul curent al termenului de cultură

A treia condiție ce se cuvine a fi lămurită în legătură cu definiția culturii este *disocierea sensului tehnic al culturii de sensul ei curent,* Conceptul de cultură utilizat de antropologia culturală este un concept tehnic. Adică, este un concept neutru al discursului şi analizei ştiințifice. El a fost determinat în cuisuî istoriei acestei discipline în contextul teoriilor ei elaborate în urma cercetărilor întreprinse de reprezentanții ei şi reflectă un consens al lumii academice. Relevând existența unui sens tehnic al conceptului de cultură atragem atenția asupra faptului că el nu este identic cu accepțiunile polisemantice, deseori limitative şi imprecise, ale termenului de cultură, folosite în limbajul curent. Sensul curent al conceptului de cultură se referă, îndeosebi, la bună educație, la maniere de comportament, la morală,

92

deci are un caracter selectiv (nu are în vedere toată cultura) şi este, foi mare măsură, valoric (implică o judecată de valoare).

Modul în care este înțeleasă cultura în mod curent poate fi dezvăluit cu ajutorul unei investigații transversale (survey). Asemenea investigații au fost efectuate, de pildă, de către câțiva cercetători polonezi^. Subiecții (dintr-un eşantion reprezentativ) au f ost întrebați ce înțeleg ei prin cultură şi li s-a oferit posibilitatea de a da mai multe răspunsuri. Iată rezultatele obținute:

Definiții	Primul răspuns % N=534	Toate răspunsurile % N=1048
1. Bună educație, maniere, morală	38,0	29,0
2. Ştiință, învățământ instituții de învățământ	35,7	33,5
3. Artă, instituții de artă, mijloace de comunicare	6,4	21,4
4. Distracții, divertismente	6,3	5,5

5. Cultura existenței	7,3	7,8
6. Ahele	6,3	2,8

d. Cultură materială şi cultură nonmateriaiă sau spirituală

A patra precondiție de care trebuie să ținem seama în legătură cu definita cuiturii este aceea a *împărțirii dihotomice a culturii, în cultură materială şi cultură nonmaterială* sau *spirituală.* Părerile antropologilor culturali în legătură cu problema ce domenii ale culturii intră în preocupările disciplinei pe care o profesează, sunt împărțite. Unii dintre ei consideră ca antropologia culturală are drept obiect ambele domenii semnalate ale culturii, deci atât cultura materială cât şi cultura

93

nonmaterială sau spirituală, poziție la care subscriem şi noi. Alți antropologi limitează sfera de preocupări a antropologiei culturale doar la studiul culturii nonmateriale sau spirituale.

Să vedem însă, cum se definesc cele două domenii ale culturii. Cultura materială este constituită din toate obiectele fizice făcute de om, ceea ce se numeşte *în* limba engleză *artifact,* cum ar fi un piaptăn, o cană, o unealtă, o clădire etc. Uneori se consideră că această cultură materială include şi obiecte naturale, ce au o semnificație pentru om şi sunt folosite de el, dar nu sunt produse sau modificate de el, cum ar fi un lac sau o pădure. Unii antropologi preferă să excludă toate obiectele materiale din definiția culturii, deci din obiectul antropologiei culturale. O parte dintre aceşti antropologi includ cunoaşterea tehnică, referitoare la confecționarea de către om a produselor materiale, în conceptul de cultură, dar nu şi produsele respective. Cultura nonmaterială sau spirituală este constituită din toate produsele intangibile create de om, cum ar fi îndemânările tehnice, obiceiurile, normele, credințele, valorile, atitudinile, limbile etc. şi care sunt transmise de la o generație la alta.

e. Cultură populară şi cultură cultă

A cincea precondiție în legătură cu definiția culturii este *clarificarea împărțirii culturii în cultură populară* şi *cultură cultă.* Trebuie spus, de la bun început, în legătură cu acest aspect că antropologia culturală nu face discriminări, de principiu, între cultura populară şi cultura cultă, în sensul de a se preocupa doar de una dintre ele, să zicem de cultura cultă, aşa cum o fac anumite discipline care au ca obiect studiul literaturii sau studiul religiei instituționalizate. Antropologia culturală ține seama de disocierea analitică dintre cultura populară şi cultura cultă din motive ştiințifice, dar are o atitudine neutră față de judecățile de valoare față de aceste două varietăți ale culturii, în plus, ea nu poate marginaliza, în studiile ei, cultura populară şi pentru considerentul că în lumea de astăzi elemente şi chiar structuri ale acestui gen de cultură au ajuns la dimensiuni şi forme a căror influențe

94

asupra omului (şi în general asupra omenirii) sunt de-a dreptul copleşitoare.

Pentru a lămuri acest aspect al problemei este necesar să caracterizăm cele două tipuri de cultură. Această sarcină nu este tocmai simplă, deoarece respectivelor forme ale culturii nu li se atribuie întotdeauna acelaşi sens. Să urmărim în continuare câteva puncte de vedere: 1) O variantă de interpretare a acestora pleacă de la *identificarea culturii populare cu folclorul.* Acesta este definit drept o literatură (în sensul larg al cuvântului) tradițională, sub formă de viziuni asupra lumii, poveşti, credințe, legende, cântece, proverbe, mituri etc. păstrate în cursul timpului, relativ neschimbate şi necritic, de membrii unui grup, comunități sau societăți. Cu raidiul literaturii respective se ocupă o subdiscipîină *a* antropologiei culturale, numită chiar folclor, având elemente ce o apropie atât de etnografie, cât şi de etnologie. Când se urmăreşte determinarea produselor culturii populare autentice, deci fără intervenții dinspre cultura cultă, uneori, se implică o judecată de valoare în favoarea folclorului, în raport cu cultura cultă. De exemplu, se spune că Petre Ispirescu nu a fost un culegător al folclorului autentic, ci a unui folclor urban, din Bucureşti, deci unul oarecum pervertit; 2) O altă variantă

de înțelegere a culturii populare o privește pe aceasta ca pe o *cultură a societăților* preindustria/e, ca pe/o/fc cu/ture proprie unei/o/fc sociefy. Folk society a fost descrisă de către Robert Redfield, îhtr-o lucrare având tocmai acest titlu, ca o societate mică, izolată, puternic integrată şi caracterizată prin existența unui control social informai, prin predominanța sacrului asupra secularului, a tradiționalului asupra inovativului şi prin relații proprii grupurilor primare[3], în această semnificație, cultura populară este diferențiată atât de cultura societăților industriale, cât şi de cultura societăților tribale simple, primitive; 3) Este cunoscută, de asemenea, varianta interpretativă ce pune un semn de *egalitate între cultura populară şi cultura comercială,* de piață. Privită astfel, cultura populară este diferită de cultura non-profit creată de oameni neplătiți, de artişti, care nu se gândesca să-şi câştige cele necesare traiului prin creațiile lor culturale; 4) O altă viziune asupra creațiilor culturale populare le leagă pe

95

acestea, foarte strâns, *de cultura de clasă a societății* şi, mai precis, de clasele de jos. Astfel, Herbert J. Gans[4] vorbeşte despre existenta a cinci tipuri de cultură, legate de stratificarea socială: *cultura cultă sau superioară,* dominată de creatori şi critici. Este cultura scriitorilor şi artiştilor "serioşi" şi a beneficiarilor cu o educație superioară, proveniți din clasa de sus sau clasa de mijloc de sus, angajați în principal în ocupații academice şi profesionale (cu un statut înalt şi cu un venit mare); *cultura mijlocie de sus* este proprie marii majorități a reprezentanților păturii de sus a clasei de mijloc americane (ce a fost numită printr-un termen aparte: "midcult"). Beneficiarii acestei culturi sunt preocupați mai mult de realizarea scopurilor lor în condiții de competitivitate, decât cu dezvăluirea stării lor de indivizi alienați, vis-â-vis de societate în ansamblul ei. Ei aleg din ceea ce a câştigat o mare popularitate printre beneficiarii publicului culturii superioare, dând o atenție aparte încurajării distribuitorilor comerciali ai artei; *cultura mijlocie de jos* este cultura dominantă a publicului dominant demografic actual. Beneficiarii ei sunt membrii păturilor de mijloc şi de jos ai clasei de mijloc (contabili, cadre didactice din sepiile publice etc.). Ei nu sunt interesați, atât de aspectele estetice ale creațiilor culturale, cât de cele substantive, ideatice, de conținut ale acestora. Publicul acestei culturi este preocupat de asemenea probleme cum sunt: toleranța rasială, exploatarea economică, tratamentul egal în fața legii, viața de familie, evenimentele şi personalitățile istorice; *cultura inferioară* îi reprezintă pe membrii păturii de jos ai clasei de mijloc (muncitori calificați sau semicalificați, muncitorii din servicii, funcționarii semicalificați, deseori dintre cei care au început un liceu dar 1-au abandonat înainte de a-l termina). Preferința acestui public este acțiunea şi melodrama, afirmarea valorilor clasei muncitoare, dezvăluirea conflictelor din mediul rural, lupta cowboylor împotriva criminalilor; *cultura inferioară cvasi-folclorică* are un public format din muncitorii necalificați, a căror educație se limitează la şcoala primară, cei mai mulți având o origine modestă şi făcând parte din populația de culoare. Preferințele acestui public sunt temele referitoare la segregarea genurilor cu accente spre melodramă, acțiunile cu conținut moral şi pigmentate cu elemente de folclor; 5)

96

în sfârşit, o altă interpretare a culturii populare este aceea care o priveşte ca pe o *cultură de massă.* în acest conținut cultura populară este văzută cu suspiciune sau chiar ca un pericol cultural. Critica ei subliniază câteva teme majore: a) Are un caracter negativ, ea este indezirabilă, deoarece spre deosebire de cultura cultă este un produs de massă obținut de către anirprenori orientați spre public şi numai pentru a mulțumi publicul care o plătește; b) Are efecte negative asupra culturii culte. Ea se împrumută de la cultura cultă, devalori-zând-o astfel şi ademenind mulți creatori potențiali de cultură cultă, secătuind astfel rezerva ei de talente; c) Are efecte negative asupra audienței culturii populare. Consumarea culturii populare, în cel mai bun caz, produce false satisfacții şi, în cel mai rău caz, este dăunătoare

emoțional asupra audienței; d) Are efecte negative asupra societății. Distribuția culturii populare nu numai că reduce nivelul calității culturii, dar şi încurajează totalitarismul, prin crearea unei audiențe pasive şi foarte docile tehnicilor de convingere în massă, folosite de demagogii aserviți dictatorilor.

f. Cultură şi civilizație

A şasea precondiție se referă la *clarlfic,area relațiilor dintre conceptul de cultură* si *cel de civilizație.* Deseori cele două concepte sunt privite ca referindu-se la unul şi acelaşi lucru, O parte .dintre antropologii culturali nu sunt de acord cu o asemenea poziție şi înclinăm să le dăm dreptate. Conceptul de civilizație a fost folosit de gânditorii francezi ai sec, al XVIII-lea, ca fiind opus conceptului de barbarie. Societățile civilizate erau privite ca fiind diferite de societățile primitive, barbare, pentru considerentul că erau stabile, moderne şi literate. Disocierea între conceptele în discuție a apărut în Germania, luând forma opoziției dintre *Kultur* (cuvânt de origine germană) şi *Civilization* (cuvânt de origine franceză). Sub influența tradiției romantice, cultura a fost privită ca fiind depozitarul celor mai deosebite forțe umane, a realizărilor artistice şi a perfecțiunii individuale, în timp ce civilizația a fost înțeleasă ca un proces de dezvoltare

materială, ce periclitează cultura individuală prin *crearea* unei societăți urbane, de massă. Opoziția semnalată a devenit o parte a criticii societății industriale moderne, ce a fost percepută ca o forță impersonală ce standardizează (sau plafonează) cultura şi conştiința umană. Acest criticism romantic al societății moderne s-a manifestat într-o formă influentă în creațiile reprezentanților *Şcolii de la Frankjurt* (T.Adorno, W. Benjamin, E. Fromm, M. Horkheimer şi H. Marcusse). în istorie, termenul de civilizație este folosit, în mod obişnuit, pentru a descrie un stadiu particular al dezvoltării societății. Acest stadiu este, în general, marcat prin înregistrarea, prin scris, a informațiilor, construcția unor oraşe mari, folosirea unor tehnici avansate în agricultură, industrie şi arte, existența unor instituții avansate politice, religioase şi artistice. Uneori, termenul de civilizație este folosit pentru a sugera că o anumită cultură este superioară calitativ unei alte culturi. După opinia lui Samuel Huntington conceptul de civilizație se referă la un grup de oameni, cu înalte trăsături culturale şi mai ales cu un înalt nivel al identității culturale. Astăzi, în lume există, după părerea lui, următoarele civilizații: sinică (chineză), japoneză, indiană, islamică, occidentală, ortodoxă, latin-americană şi africană. La nivelul faliilor (sau marginilor unor straturi) ce marchează aceste civilizații exista pericolul apariției unor ciocniri, chiar a unor războaie. De raportul dintre civilizații depinde starea ordinii mondiale[5].

CAPITOLUL II *DEFINIJIA CULTURII*

Există o mulțime de definiții ale culturii. Marea varietate a acestora a fost semnalată încă din anul 1950 de către AL Kroeber şi C. Kluckhohn care au făcut totodată şi critica lor[6]. De atunci şi până astăzi numărul lor a crescut şi mai mult, iar conținutul lor s-a diversificat, scăpând parcă de sub orice control. In aceste condiții, a încerca să faci ordine în acest domeniu, adică a definiției propriu-zise a culturii, este o sarcină foarte grea, dacă nu chiar imposibilă.

In cele ce urmează, vom defini cultura dintr-o perspectivă *sintetică şi analitică.* Medul în care am rezolvat aceste probleme fundamentale, nu *e* cu nimic mai prejos decât soluțiile oferite de manualele, tratatele, lucrările sau enciclopediile dedicate până acum antropologiei culturale în țări cu tradiții în acest domeniu, în anumite privințe, poziția noastră are unele merite față de o parte dintre acestea.

Propunem următoarea definiție a culturii: *cultura este modul de viață propriu unui grup de oameni, în circumstanțele unui anumit mediu înconjurător, creat de om şi format din produsele materiale şi non-materiale* transmise *de la o generație la aka.* Această definiție are

trei părți relativ autonome pe care le vom menționa şi dezvolta în cele ce urmează:
Prima parte, este constituită din precizarea fundamentală conform căreia cu/tura este *modul de viață a unui grup de oameni.* Un mod este o cale, un curs, un proiect de a face ceva. Viafa, în accepțiunea definiției date, este existența şi activitatea oamenilor, împreună, modul de viață înseamnă maniera caracteristică de a trăi, de a acționa. Precizarea că modul de viață este propriu unui grup de oameni, atrage atenția asupra caracterului particular, specific al culturii. Un grup oarecare nu are un mod de viață "general", ci unul care este doar al lui, ce fl identifică si fl legitimează ca un grup propriu. El are o cultură a sa, inconfundabilă.
A doua parte, a definiției culturii, precizează că modul de viață are loc fn circumstanțele unui anumit *mediu înconjurător.* Aceasta înseamnă că modul de viață nu se desfăşoară în vid, ci într-un mediu înconjurător, rod al creației umane şi, totodată, specific. Trebuie menționat în această ordine de idei, că atunci când vorbim de mediul creat de om, nu ne referim -doar ia ceea ce au făcut alți oameni. Membrii grupului avut în vedere îşi aduc şi ei contribuția la dezvoltarea acestui mediu non-natural.
Ultima parte a definiției culturii, semnalează din ce este constituit mediul înconjurător al modului de viață şi cum ajunge el la dispoziția grupului. Acest mediu este *format din produsele materiale şi non-materiale transmise de la o generație la alta.* Cultura este formată din cultura materială şi non-materială, dar nu se reduce la acestea.
100
Ele constituie doar mediul în care se desfăşoară modul de viață al unui grup, ca cel mai important element al culturii. Mai trebuie spus că transmiterea produselor de ambele feluri presupune două procese importante ale culturii: *acumularea în cursul istoriei a produselor materiale* si *non-materiale* şi *învățarea* lor, respectiv transmiterea modului lor de folosință de către o generație către altă generație, proces numit în antropologia culturală, *inculturație.*
Definiția culturii, aşa cum am dat-o şi am analizat-o în părțile ei componente, este susținută de dfinițiile existente în istoria antropologiei culturale. Cu alte cuvinte, ea se verifică prin substanța teoretică a acestei discipline. Pentru ilustrare ne vom referi doar la câteva cazuri, îndeosebi celebre. Edward B. Tylor, în lucrarea lui *Primitive Culture,* spune că cultura *este un întreg deosebit de complex, ce include cunoaşterea, credința, arta, morala, legea, obiceiul şi alte capacități şi obişnuințe acumulate de om ca un membru al societății*[7]. După părerea luiZdenek Salzmann[8], cineva ar putea adăuga la această listă organizarea politică, obiectele materiale fabricate de om, limba, religia şi multe alte caracteristici ce disting o societate umană de alta. însă, a încerca să defineşti cultura, făcând lista tuturor părților ei componente, este o sarcină imposibilă. Din punctul nostru de vedere, definiția lui Edward B. Tylor este reducționistă: cultura este redusă doar la partea a treia a definiției pe care am dat-o, şi anume la specificarea din ce este compus mediul înconjurător în care trăieşte omul. Clyde Kluckhohn[9] consideră că termenulantropologic de cultură *desemnează acele aspecte ale mediului înconjurător uman, tangibile sau intangibile, ce au fost create de om.* Tot el adaugă: o *"cultură" se referă la modul distinctiv de viață, al unui grup de* oameni, *la întregul lor proiect de trai.* După cum se poate vedea, Clyde Kluckhohn recunoaşte în definiția pe care o dă culturii primele două părți ale definiției pe care am propus-o noi. Zdenek Salzmann defineşte cultura ca un *ansamblu enorm de comportări învățate, influențate social, ce a caracterizat omenirea în întregul curs al istoriei* ei[10]. El pune accent pe ultima parte a definiției noastre, respectiv cultura, ca ceva transmis de la o generație la alta. O
101
definiție *ce* aproape se suprapune cu cea propusă de noi, au dat-o Alfred L. Kroeber şi Clyde Kluckhohn: *cultura constă din modele (pattems) explicite şi implicite, ale comportării şi pentru comportare, însuşite şi transmise prin simboluri, constituind realizările distincte ale grupurilor umane, inclusiv materializarea lor în produse*[11]. Foarte multe definiții a!e culturii existente astăzi sunt evident limitative, semnalând doar un aspect sau altul al conținutului şi extensiunii ei. Ca exemplu, îl putem da pe Richard A. Barett[12], care priveşte cultura dintr-o

perspectivă simbolică, ca un *sistem de semnificaţii acceptat, ce serveşte ca rezervor de reţele sau linii călăuzitoare pentru comportarea oamenilor dintr-o societate particulară oarecare.*

CAPITOLUL III *COMPONENTELE CULTURII*

Studierea culturii presupune nu numai definirea ei şi semnalarea părţilor definiţiei ei. Un domeniu deosebit de important al antropologiei culturale îl reprezintă analiza componentelor culturii. Cele mai de seamă sunt următoarele componente: *cognitivă, normativă, simbolică.*

a. Componenta cognitivă

Această componentă a culturii este constituită din trei elemente şi anume din cunoaşterea populară, din cunoaşterea ştiinţifică şi din credinţe. *Cunoaşterea populară* (sau simţul comun) este formată dintr-un ansamblu de explicaţii şi interpretări a unei mari varietăţi de fenomene (de la fenomenele naturii la cele referitoare la acţiunea socială şi comportarea individului) neelaborate şi împărtăşite de membrii unui grup de oameni. Includerea în componenta cognitivă a cunoaşterii populare îşi află deseori justificarea în credinţa că ea reprezintă fructul experienţei de zi a oamenilor şi a acumulării

102

cunoştinţelor obţinute în cultura acestora, în realitate, cunoaşterea populară, în mare măsură, îşi află rădăcinile în puncte de *vedere* şi interpretări cu largă extensiune în rândul oamenilor şi bazate pe teorii şi credinţe tradiţionale. Nu de puţine ori, cunoaşterea populară reprezintă nu doar înţelepciunea trecutului, dar, de asemenea, teoriile infirmate ale cercetătorilor de ieri. Ea include, totodată, credinţe bazate pe superstiţii şi ignoranţă.

Cunoaşterea ştiinţifică, este un ansamblu de observaţii, teze, idei şi teorii despre natură, societate şi om, ce sunt relativ obiective, demne de încredere, sau care pot fi verificate. Cunoaşterea ştiinţifică poate fi transformată în tehnologie şi, sub această formă, poate fi folosită pentru controlul mediului înconjurător şi rezolvarea problemelor sociale. Cel mai înalt criteriu de evaluare a societăţilor moderne îl reprezintă starea cunoaşterii ştiinţifice şi a tehnologiei bazate pe ea. Cunoaşterea respectivă se organizează şi compartimentează într-o mare varietate de ştiinţe.

Credinţele sunt idei deseori impregnate cu subiectivism, nedemne de încredere şi care nu pot fi verificate. Un exemplul reprezintă credinţa răspândită în zona Beliş-Poiana Horea, din Munţii Apuseni, conformă căreia bolile sunt de două feluri, unele date de Dumnezeu şi celelalte de vrăjitoare. Credinţele joacă un mare rol ui comunităţile tradiţionale, în analiza br se poate face distincţie între credinţa *într-un fenomen* şi credinţa despre el. Prima dintre ele se referă la convingeri referitoare la existenţa fenomenului, iar ultima se referă ia convingerea privitoare la relaţia fenomenului cu alte fenomene. Credinţa se deosebeşte de atitudine pe motivul că ultima, spre deosebire de credinţa, presupune în mod necesar un element evaluativ şi o tendinţă de a actiona, O credinţă devine o atitudine când implică o evaluare de tip pozitiv-negativ şi o predispoziţie de a acţiona într-un anumit mod. Credinţa se deosebeşte de valoare, pe motivul că valorile sunt preferinţe, pe când credinţele nu sunt aşa ceva. Uneori credinţa este folosită îh vorbirea curentă ca fiind sinonimă cu opinia. Termenii de credinţă şi opinie trebuie însă diferenţiaţi pe temeiul că opinia, în comparaţie cu credinţa, implică sentimente cu o mcărcătură emoţională mai redusă şi are o durată mult mai scurtă.

103

b. Componenta normativă

Fiecare cultură cuprinde un ansamblu de reguli (şi ideile ce stau la baza lor) referitoare la modul în care oamenii ar trebui să acţioneze. He reprezintă căi de gândire, simţire, acţiune şi comportare cerute (sau solicitate, sau privite ca dezirabile) în anumite condiţii specifice membrilor unui grup, comunităţi sau societăţi. Regulile sunt învăţate de către oameni în procesul de socializare sau inculturaţie. în plus, fiecare cultură utilizează sancţiuni pentru a uitări regulile ei: cele pozitive sunt recompense pentru indivizii ce respectă normele iar cele negative sunt pedepse pentru indivizii care le violează. Regulile ce formează componenta

normativă a culturii se împart în mai multe forme: normele sociale tradiționale, obiceiurile propriu-zise, legile şi valorile.

Normele sociale tradiționale. Fiecare societate are un număr de norme ce nu se aplică m mod special nici unui grup particular, ele sunt aşteptări instituționalizate, despre comportarea socială în general. Analiza clasică a acestor norme aparține lui Wiliam Graham Sumner. în 1906, el a publicat lucrarea intitulată Fo/fcuwiys[13], în care a menționat diferite categorii de norme sociale tradiționale pe care le-a ilustrat cu exemple, luate dintr-un mare număr de societăți, aflate în diferite perioade istorice. Obiceiurile sociale tradiționale specifică modul de a te ttnbrăca, eticheta, folosința limbajului şi alte aspecte rutinale. ce sunt privite ca având o semnificație morală neîdoielnică, nisă de o intensitate nu prea mare. în funcție de aceste obiceiuri, de exemplu, oamenii îşi dau mâna, *îşi* presează palmele împreună, îşi înclină capul atunci când se întâlnesc unii cu alții. Nimeni nu ştie precis cum anume o normă socială tradițională a devenit instituționalizată. Aceste norme, stabilite cu foarte mult timp în urmă, au avut, probabil, cândva la origine o funcție sau un rol adaptiv, deşi este, *în* general, imposibil să ne ducem pe firul lor în trecut, până la originile for precise. Obiceiul de a da mâna, de exemplu, poate avea la origine gestul de a arăta că individul care întinde mâna nu poartă o armă. Inovațiile tehnice, cum este telefonul, automobilul, televizorul au devenit o parte integrantă a vieții modeme, generând noi obiceiuri sociale, devenite veritabile tradiții. Americanii răspund la telefon cu "Helo", britanicii îşi spun numele în formula

"Smith here" (aici e Smiih), mexicanii spun "Bueno" (bine), spaniolii folosesc formula "Habla" (vorbesc). O caracteristică de bază a obiceiurilor sociale tradiționale este aceea că intensitatea sentimentelor ce li se asociază este relativ scăzută. Dacă indivizii acceptă sau resping normele sociale, îmbrăcându-se într-o manieră nonconvențională, răspunzând la telefon într-un mod propriu, mâncând ciudate combinații de alimente sau manifestând maniere stranii la masă, ei pot fi priviți ca excentrici sau ca persoane ce trebuie evitate, dar li se va permite, *în* mod obişnuit, să meargă pe calea ce şi-au ales-o. Violarea normelor de tip "folkways" nu provoacă, în general, reacții puternice. Dar, chiar numai existența unor obiceiuri tradiționale diferite sau competitive poate constitui, în anumite cazuri, un punct de început al unui conflict social. Imigranții cu "obiceiuri străina" sau tinerii ce adoptă modele nonconformiste, pot fi priviți cu neîncredere şi chiar cu ostilitate de către majoritatea oamenilor, doar pentru faptul că ei au un "folkways" diferit, indiferent dacă ei deviază sau nu de la normele fundamentale ale societății.

Obiceiurile propriu-zise (mores), spre deosebire de "folkways", se asociază cu intense judecăți de valoare şi sentimente referitoare la bine şi rău, la dreptate şi nedreptate. Ele definesc regulile de comportare ce, pur şi simplu, nu trebuiesc violate. Dacă sunt violate, atunci cel ce o face este respins de societate şi pedepsit sever, în unele societăți pedeapsa pentru violarea unor obiceiuri propriu-zise este moartea. Toate obiceiurile de acest gen ale unei societăți privesc acte ce pun în pericol valorile ei fundamentale. Canibalismul, incestul, infanticidul, de exemplu, dau naştere unor reacții axiologice şi sentimente de dezgust şi condamnare, aproape universale, în rândul membrilor țărilor europene, S.U.A., Canadei şi din alte părți ale lumii. Hoția, abuzul de droguri, omorul, violul, pângărirea steagului național, toate au drept consecință o puternică condamnare socială, în aproape toate țările lumii. Unele violări ale obiceiurilor propriu-zise sunt aproape de negândit şi tratate ca nişte ta6u-uri. în mai toate țările lumii, de exemplu, s-a încetățenit un tabu ce interzice consumul de carne omenească. El este atât de eficient încât o parte din statele lumii nici nu au legi care să oprească această practică.

Obiceiurile sociale tradiționale (folkways) şi obiceiurile propriu-zise (mores) pot fi privite ca două extreme ale unui continuum al normelor sociale. Obiceiurile sociale tradiționale guvernează comportarea rutinală şi violarea lor nu este urmată de sancțiuni puternice.

Obiceiurile propriu-zise reglează forme de comportare mult mai critice pentru societate şi deviantii sunt subiectul unei severe dezaprobări şi pedepse, în cazul încălcării lor. Multe dintre normele sociak cad undeva mire aceste extreme. Beţia în public, de exemplu, nu este o asemenea încălcare a normelor încât indivizii aflaţi în această situaţie să fie expulzaţi definitiv din compania vecinilor br, însă în unele segmente ale societăţii o asemenea comportare cauzează o considerabilă cantitate de bârfă şi un grad oarecare de respingere, în mod similar, jocurile de noroc şi magia sunt acceptate ca fiind normale în anumite grupuri, dar sunt privite ca afronturi serioase de către altele.

Legile sunt coduri de comportare îndelung elaborate şi purtând girul unor instituţii specializate. Pentru actele nelegale legea prevede sancţiuni negative, sub forma unor pedepse fixe. Spre deosebire de "folkways" şi de obiceiurile propriu-zise, legile au o origine precisă: se ştie de ce au fost elaborate, de cine şi când anume. Unele legi se referă la probleme de un interes public limitat. *Aproape* fiecare oraş are statute sau regulamente ce interzic pătrunderea pietonilor şi parcarea în anumite arii, dar violatorii acestor norme rareori sunt băgati în închisoare. Unele legi sunt pur şi simplu obiceiuri sociale tradiţionale formalizate. Alte legi se referă la probleme serioase şi grave, cum sunt omorul, furtul şi tâlhăria. Cele mai multe dintre aceste probleme sunt reglate de către obiceiurile propriu-zise, dar experienţa a arătat că singure, sancţiunile autoaplicate, nu sunt suficiente pentru a controla comportarea tuturor indivizilor. Cele mai constante legi sunt cele ce au un puternic suport în obiceiuri. Altele, a căror bază în domeniul obiceiurilor a dispărut sau care nu au avut niciodată o asemenea bază, sunt dificil de menţinut şi, probabil, vor fi ineficace. Eşecul notoriu al *Prohibiţiei*^ este o ilustrare dramatică a faptului că legile, fără nici un suport în normele informale, împărtăşite de membrii grupurilor majore, dintr-o societate dată, sunt aproape imposibil de respectat.

Valorile, în ultimă instanţă, normele unei societăţi şi, prin urmare, în mare măsură şi legile ei,, sunt o expresie a valorilor ei - adică a unor idei împărtăşite social, cu privire la ceea ce e bine, drept, frumos şi de dorit. Diferenţa dintre valori şi norme constă în aceea că valorile sunt abstracte, respectiv nişte concepte generale, în timp ce normele sunt reguli de comportare sau linii de conduită, destinate oamenilor aflaţi în situaţii particulare. Valorile unei societăţi sunt importante deoarece ele influenţează conţinutul normelor ei. Dacă o societate preţuieşte educaţia, acordându-i o înaltă valoare, atunci normele ei vor asigura şcolarizarea generală a oamenilor. Dacă ea va preţui monogamia, atunci normele ei nu vor permite căsătoria cu mai niult de un partener în acelaşi timp. In principiu, în cele din urmă, toate normele pot fi legate de o valoare socială de bază. Normele ce prescriu, în detaliu, operaţiunile activităţii într-un birou sau la o linie de ansamblare a producţiei, reflectă, de exemplu, valoarea înaltă ce o punem pe eficienţă. Normele ce solicită unui student să fie mai politicos şi mai formal în raporturile cu un profesor, decât în raporturile lui cu un coleg, oglindesc valoarea înaltă de care se bucură în societate autoritatea şi învăţarea. Norma ce solicită bărbaţilor să poarte părul scurt, reflectă valoarea ce se acordă în unele societăţi, masculinităţii. Spre deosebire de norme, a căror existenţă poate fi uşor observată în comportarea de zi cu zi a oamenilor, valorile sunt, deseori, mult mai greu de identificat. Valorile unei societăţi trebuie să fie deduse din normele ei, astfel încât analiza valorilor sociale se *bazează* înir-o mare măsură pe interpretările oferite de cei ce observă realitatea socială.

Una dintre cele mai cunoscute încercări de a identifica valorile majore ale societăţii americane este aceea a lui Robin Willianis[15], ce a detectat un număr de "orientări valorice" de bază, exprimate în normele de comportare. Acestea sunt; performanţa şi succesul, activitatea şi munca, umanismul, eficienţa şi pragmatismul, progresul, confortul material, egalitatea, libertatea, conformitatea, ştiinţa şi raţionalitatea, naţionalismul şi patriotismul, democraţia, individualismul şi superioritatea unui grad rasial sau etnic în raport cu altul Este evident faptul că unele dintre aceste valori nu sunt în întregime concordante unele cu altele. Multe dintre ele

au suferit, deja, anumite schimbări sau
107
se află într-un permanent proces de schimbare. O parte dintre ele sunt acceptate de unii americani şi respinse de altii. Este de asemenea foarte clar faptul că lista lui Robin Williams nu epuizează întreg domeniul de afirmare a valorii, într-o anchetă, efectuată în 1982, americanii au fost întrebați: Cât de importante sunt următoarele vaiori pentru Dv.?[16]
Rezultatele dovedesc faptul că majoritatea americanilor sprijină valori ce subliniază autorealizarea şi satisfacția personală. Valorile legate de bunăstarea generală a societății sau de alte aspecte nu sunt pe larg împărtăşite. Iată procentele obținute de principalele valori:
1. A avea o viață mai bună în familie
2. A fi într-o stare fizică bună
3. A avea o bună imagine despre sine
4. Fericire şi satisfacție personală
5. Libertatea de a alege să faci ceea ce vrei
6. A trăi corespunzător propriilor posibilități
7. A avea un loc de muncă interesant
8. A avea un sentiment al realizării
9. A urma voința lui Dumnezeu
10. A avea mulți prieteni
11. A ajuta oamenii nevoiaşi
12. A munci pentru a îmbunătăți America
13. A avea o viață emoțională şi stimulatorie
14. A urma strict un cod moral
15. A fi activ la biserică
16. A avea casă frumoasa, maşină frumoasă şi alte bunuri
17. A avea un venit mare
18. A avea destul de mult timp liber
19. A fi recunoscut social
81% 79% 77% 73% 71% 69% 63% 61% 54% 54% 51% 51% 47%
39% 37% 36% 22%
Deşi aceste studii nu sunt total convergente şi se pot dovedi a fi imprecise, ele oferă, totuşi, informații şi clarificări utile despre o cultură dată şi despre valorile ce călăuzesc comportarea oamenilor.
108

c. Componenta simbolică

Una dintre componentele fundamentale ale culturii, poate cea mai importantă dintre toate, este cea simbolică. Ea este atât de importantă pentru cultură încât, uneori, aceasta este definită ca " o lume de simboluri". Richard A. Barett, de pildă, aşa după cum am mai arătat, defineşte cultura ca un sistem de semnificații despre care există un acord. Pentru a cunoaşte şi înțelege ce înseamnă componenta simbolică a culturii, este necesar să precizăm câțiva termeni, să stabilim relațiile de bază dintre aceştia şi să determinăm ce discipline se ocupă cu problematica acestora.
Primul termen la care trebuie să ne referim, de care sunt legate într-un fel sau altul toate celelalte, este cel de semn. Oricare obiect care se substituie altui obiect este, sau poate fi un semn. Astfel, £ este un semn pentru sumă. Semnul poate fi un indicator ce serveşte ca un semnal pentru acțiune. Semn este şi un eveniment care poartă o informație de adâncime, cum ar fi gazele ce ies din craterul unui vulcan şi care indică o posibilă sau iminentă erupție. Cei care s-au ocupat de problematica semnului spun că el are b structură constituită din *semnificării şi semnificat.* Culoarea roşie este un semnificant, iar pericolul pe care îl indică este semnificatul. Semnele sunt, deseori, divizate în semna naturale şi semne convenționale Semnele naturale sunt semne ce se petrec în asociație imediată cu ceea ce este semnificat, de exemplu, mirosul de gaz, indicând o spărtură în țeava. Aceste semne sunt numite, în mod

obişnuit, semnale Semnele convenţionale constau din semne ce sunt utilizate doar p^iru a transmite o semnificaţie bazată pe un consens, în acest caz relaţia dintre semnificant şi semnificat este arbitrară. Exemple de astfel de semne sunt: un cuvânt, o hartă, un steag, o insignă etc. Ch.R. Peirce, plecând de la analiza raportului elementelor care semnifică ceva cu elementul semnificat a distins câteva clase de semne: *iconice* - ce se caracterizează printr-o asemănare exterioară cu obiectele semnificate (fotografii, desene, scheme etc,); *indiciale* - evocă elementele semnificate prin intermediul unor raporturi de contingenţă spaţială, temporală sau cauzală cu elementele desemnate (fumul ca indicator

al focului); *semiotice* - nu au nimic comun cu substanţa sau forma elementelor denotate. Ele sunt semne pur formale şi convenţionale (cifrele ca semne ale matematicii, literele ca semne ale substanţelor chimice etc.).
Al doilea termen legat de componenta simbolică a culturii este *semritilul.* El are mai multe definiţii: "un semn comunicat de b un individ la altul"; "un element (un model sau un act) de tip stimulator ce serveşte ca o bază pentru un răspuns"; "orice semn, eveniment ce incită la acţiune (fumul pentru intervenţia pompierilor)"; "un semn dat prin gesturi, lumină, pentru a transmite o comandă, o atenţionare (culoarea verde la semafor)"; "ceva pentru care există un consens sau înţeles ca o ocazie pentru o acţiune concertată" etc.
Al ireilea termen, şi cel mai de seamă, este cel de *simbol.* Orice simbol este, în fond, şi înainte de toate, un semn sau un semnal, ce reprezintă altceva decât propria lui substanţă fizică. Calitatea de simbol este conferită semnului nu prin substanţa semnificantului (a semnului), ci printr-un proces de simbolizare care atribuie semnificantului o informaţie, o stare sufletească, o judecată de valoare pe care o poartă în sine. Putem exemplifica referindu-ne la şarpe, ca simbol al ispitei malefice, cercul ca simbol al timpului fără început şi fără sfârşit, flacăra ca simbol al nemuririi etc. Oricare cuvânt dintr-o cultură particulară ţine locul pentru ceva şi nu există o legătură necesară sau naturală între simbol şi ceea ce el simbolizează. Un animal care latră nu este într-o măsură mai mare natural ca *dog* (în engleză), *chien* (în franceză), *hund* (în germană), *câine* (în română). Toate aceste cuvinte sunt convenţii stabilite de anumite etnii sau populaţii particulare.
în determinarea componentei simbolice a culturii sunt deosebit de importante câteva dintre ideile lui Leslie A. Whtte despre rolul simbolurilor pentru om şi omenire, despre legătura dintre semnificant şi simbol, despre complexitatea raportului dintre simbol şi contextul cultural. După Leslie A. White, simbolul este cel care i-a transformat pe strămoşii noştri antropoizi în oameni şi le-a permis să devină umani. Toate culturile au fost generate şi s-au perpetuat nurnai prin folosinţa simbolurilor, întreaga comportare umană consistă din, sau

este dependentă de folosirea simbolurilor. Comportarea umană este o comportare simbolică. Simbolul este universul umanităţii. Un simbol poate fi definit, după părerea antropologului american menţionat, ca un lucru a cărui valoare sau semnificaţie a fost atribuită lui de cei ce l-au folosit sau îl folosesc. Un simbol poate avea orice fel (sau calitate) de formă fizică. El poate avea forma unui obiect material, poate fi o culoare, un sunet, un miros, mişcarea unui obiect, un gest etc. Semnificaţia sau valoarea unui simbol nu constă, însă, în instanţa derivată din sau determinată de proprietăţi intrinseci unei forme fizice date. Culoarea corespunzătoare înmormântării poate fi galbenă, verde, neagră, albă sau oricare alta; purpuriul nu este necesar să fi culoarea regalităţii. Semnificaţia simbolurilor este derivată sau determinată de grupurile care le folosesc. Semnificaţia este atribuită de lucrurile umane lucrurilor fizice sau evenimentelor, care de-abia după aceea devin simboluri. Simbolurile, după spusele lui John Locke, au semnificaţiile lor din impunerea lor arbitrară făcută de oameni. Toate simbolurile trebuie să aibă o formă fizică, altfel ele nu pot ajunge în zona experienţei noastre. Dar semnificaţia nu poate fi descoperită doar prin examinarea senzorială a formelor fizice, Nu putem spune văzând un x într-o ecuaţie algebrică locul cui fl ţine (sau ce reprezintă).

Semnificația unui simbol poate fi înțeleasă numai prin mijloace non-senzoriale. Un lucru poate fiîntr-un context cultural un simbol; iar în altul poate fi un semn. Un cuvânt, să spunem uşa sau pragul, poate fi un simbol într-un context etnografic, sau un semn într-o discuție curentă. Faptul că un lucru poate fi atât un simbol cât şi un semn cu funcție informațională, poate conduce la confuzii sau înțelegeri eronate.
Pentru a sublinia complexitatea problemei raporturilor dintre simbol şi semnificație, a ambiguității posibile ce se poate ivi în descifrarea semnificației simbolurilor, ne vom referi la un exemplu anecdotic oferit de Eugeniu Sperantia, în lucrarea foi *"Papilhns" de* Schumann[17]:
"Un sultan auzise despre marea înțelepciune a unui mare rabin din cuprinsul împărăției sale. 11 chemă atunci ca să se convingă dacă zvonul era întemeiat. Când soseşte evreul, este îndată adus în fața sultanului, care probabil era dintru 'nceput dispus să vadă în fiece gest al rabinului o
ill
profunzime de oracol. Rabinul, săracul, nu ştia şi nici prin minte nu-i trecea de ce 1-au adus la curte harapii alarmați cu iatagaane. Se cam temea el de Luminăția Sa, dar ca să nu dea de bănuit că şi-ar cunoaşte vreo vină îşi ținea şi el firea cum putea, mângâindu-se şi făcându-şi curaj cu gândul că, la urma urmei, şi el e un fel de împărat peste credincioşii lui Israel. De cum fl văzu Sultanul, fără a spune o vorbă, întinse către bătrânul evreu mâna cu un deget ridicat în sus. Rabinul rămase un moment înspăimântat apoi privindu-1 în ochi întinse şi el către sultan mâna, dar cu două degete ridicate. Sultanul rămase surprins dar fața i se lumină de admirație. Atunci, după alte clipe de gândire făcu alt semn: învârti pumnul prin aer dela dreapta spre stânga; de data aceasta evreul, fără şovăială, de parcă venise de-acasă cu lecția învățată, făcu şi el acelaşi gest, dar dela stânga spre dreapta. Din ce în ce mai încântat, sultanul porni ta o nouă încercare ca să vadă până unde merge marea înțelepciune a rabinului: luă o mână de orez dintr'un vas şi-1 asvârli pe jos, lângă treptele tronului, cu un gest măreț de semănător. Rabinul se repezi şi strânse orezul, grăunte cu grăunte, punându-1 în sîn. încântat de replicile mute dar elocvente ale evreului, sultanul îi făcu daruri mari şi-i dete drumul să plece.
Ce sens aveau oare toate aceste gesturi misteriose?
Curtenilor săi, sultanul le explică astfel convorbirea cu marele rabin:
«Mai întâi i-am arătat că: unul este Dumnezeu. El mi-a răspuns atunci: şi cu profetul său, fac doi. Pe urmă i-am arătat prin semne că soarele se învârteşte pe bolta cerului, dela răsărit spre apus; el atunci ghicindu-mi gândul mai repede decât cum aş fi crezut, mi-a arătat repede că, dimpotrivă, pământul se'nvârteşte dela apus spre răsărit. Svârlind boabele de orez pe jos, i-am dat a înțelege că astfel a risipit Dumnezeu pe fiii lui Israel El atunci s'a dus şi culegând boabele *în* sân mi-a răspuns de fapt că: astfel se vor aduna toți în sânul lui Abraham».
Cum explică însă rabinul convorbirea cu împăratul?
-«Cum mă văzu, repezi de-odată mâna cu degetul întins spre mine, dându-mi a înțelege că o să-mi scoată un ochi, Eu, ca să-i arăt că nu-mi pasă, îi răspund prin semne că eu o să-i scot pe amândoi. El atunci mi-arată că aşa o să mă ia de cap şi o să mă învârtească. Eu,

ca să mă țin tot dârz, îi arăt că şi eu o să-1 învârtesc de cap în partea cealaltă. La urmă, dacă vede că nu mă sperii, vrea să mă uimească cu bogăția lui; ia un pumn de orez şi-l aruncă pe jos: astfel voia să arate că el e atât de grozav că poate să-şi bată joc de lucrul scump. Eu mi-am zis atunci: pentru mine orezul e lucru de preț, eu sunt om sărac; dacă nu-ți trebue ție, îmi trebue mie»".
Termenii şi relațiile ce constituie componenta simbolică a culturii fac obiectul unor discipline particulare ce au cunoscut o afirmare marcantă în secolul al XX-lea. Acestea sunt următoarele: *semiotica* -teoria generală a semnelor şi a simbolizării; ea *cercetează* convențiile, codurile, miturile, situațiile, ideologiile etc.; *semantica - o* ramură a lingvisticii preocupată de

studiul naturii, structurii şi, în special, de dezvoltarea şi schimbarea semnificaţiei cuvintelor; *hermeneutica* -ştiinţa interpretării textelor în care sunt îhcifrate simboluri (iniţial exegeză a Bibliei), în acest context trebuie subliniată ideea că una din sarcinile importante ale antropologiei culturale este *aceea de* a demistifica: adică de a arăta cum obiceiurile capătă sens, că ele sunt rezonabile sau logice, odată ce înţelegem setul de semnificaţii culturale în care ele sunt înrădăcinate, înţelegerea culturii unui grup, comunităţi, societăţi, înseamnă a-i enunţa starea de normalitate. Adică a o pune în cadrul de referinţă al propriilor ei consideraţii şi susţineri. Numai astfel, ea îşi dizolvă opacitatea şi devine transparentă.

CAPITOLUL IV
ELEMENTELE, STRUCTURA ŞI MANIFESTĂRILE CULTURII

a. Elementele culturii

Cultura nu poate fi determinată doar prin semnalarea unor aspecte (gesturi, ritualuri religioase, ustensile casnice etc.) care sunt luate ca bază pentru generalizări grăbite şi speculative. Cultura este o reţea de elemente, cu trăsături specifice, şi interrelate în ansambluri complexe.

113

Primul element al culturii, cel mai mic element distinctiv al ei, îl reprezintă *trăsăturile culturii* (culture trăite). Trăsăturile culturii sunt unităţi de comportare învăţată ce se înscriu pe un mare evantai de fenomene de la limba vorbită la uneltele folosite în gospodărie, O:<t trăsătură poate fi un obiect (un cârlig de pescuit de exemplu), o tehnică (modalităţile de înnodate a strunei de pescuit), o credinţă (existenţa unor spirite malefice sau benefice în râuri sau lacuri), sau o atitudine (o convingere că peştele este superior ca factor de hrănire şi conţinut în proteine altor animale). Asemenea trăsături sunt cele mai elementare expresii ale culturii, cărămizile cu ajutorul cărora se construiesc, modelele complexe de comportare ale unor grupuri distinctive de oameni.

Al doilea element îl reprezintă un *complex cultural.* Trăsăturile culturale, individuale ce sunt interrelate funcţional constituie un complex cultural. Creşterea bovinelor a fost o trăsătură culturală a societăţii masai din Kenya şi a celei din Indonezia. Trăsăturile legate unele de altele permiteau măsurarea bogăţiei personale prin numărul de bovine aflate în proprietate, asigurarea unei diete conţinând lapte şi sânge de bovine şi organizarea muncii în conformitate cu nevoile creşterii cirezilor de vite. Asamblarea acestora şi a unor trăsături asemănătoare a dat naştere unui complex cultural al societăţii masai, într-o formă analoagă, complexele religioase, complexele comportamentale ale bisnismanilor, complexele sportive şi altele de acest gen pot fi recunoscute cu uşurinţă în societatea americană sau alte societăţi.

Al treilea element fl reprezintă *ariile culturale.* Când sunt însemnate pe o hartă, trăsăturile şi complexele culturale dau naştere unor arii culturale. Putem semnala existenţa unor arii culturale cu elemente de specificitate, chiar în rândul societăţii româneşti: Oltenia, Transilvania, Moldova, Bucovina. Dacă ne coborâm la un nivel şi mai aproiat de concret, putem semnala arii de mai redusă extensiune, cum ar fi: Zona moţilor din Munţii Apuseni, sau Zona Mărginimii din aproprierea Sibiului.

în sfârşit, al patrulea element fl reprezintă extensiunile mult mai mari ale culturii, care au căpătat denumirea de cufturi în cel mai larg înţeles al termenului.

114

b. Structura culturii

Fiecare trăsătură a culturii (cum ar fi scrisul sau prelucrarea fierului) sau fiecare complex cultural (tehnicile agricole sau viata urbană) reprezintă numai o fracţiune a sistemelor sociale totale, manifestate în culturi în cel mai larg înţeles al termenului. Fiecare trăsătură culturală sau complex cultural este numai o parte minoră a unui întreg ce poate fi înţeles numai când întreg ansamblul este luat în considerare. Antropologul Leslie A. White[18] a sugerat că din

motive analitice o cultură poate fi privită ca o structură constituită din trei părți, intim interrelate, ce pot fi privite ca subsisteme a unui sistem atotcuprinzător. Acestea sunt: *ideologia, tehnologia şi realitatea socială,* studiată de sociologie, într-o clasificare similară, Julian Huxley[19] a identificat trei componente ale culturii; *mentifacts* (faptele mentale), *artifacts* (creațiile materiale ale oamenilor) şi *sociofacts* (faptele sociale), împreună, în conformitate cu aceste interpretări, subsistemele sunt unite în culturi privite ca nişte înireguri. în cadrul acestora, ele sunt integrate: fiecare reacționează asupra celorlate şi este afectată la rândul ei de ele.

Subsistemul ideologic consistă din idei, credințe şi elemente de cunoaştere ale culturii şi din căile în care acestea sunt exprimate în vorbire sau în alte forme de comunicație. Mitologiile şi teologiile, legendele, literatura, filosofia şi înțelepciunea populară constituie această categorie. Trecute din generație în generație, aceste sisteme abstracte de credință sau mentifacts-uri ne spur ce se cuvine să credem, ce se cuvine să evaluăm şi cum se cuvine să acționăm.

Subsistemul tehnologic este compus din obiecte materiale îrenreună cu tehnicile de folosință ale acestora, cu ajutorul cărora oamenii simt în stare să supraviețuiască. Asemenea obiecte sunt uneltele şi ate instrumente ce ne permit să ne obținem cele necesare hranei, îmbrăcămintei, locuinței, apărării, transportului şi petrecerii timpului liber. Huxley a numit obiectele materiale pe care le folosim pentru a realiza nevoile noastre fundamentale drept artifacts-uri. *Subsistemul faptelor sociale* al culturii este suma modelelor aşteptate şi acceptate în relațiile interpersonale ce-şi află expresia în asociațiile economice,

115

politice, militare, religioase, de rudenie etc. Aceste socifacts-uri definesc organizarea socială a culturii. Ele reglementează cum să acționeze individul în raport cu grupul, fie el familia, biserica sau statul. Nu există modele "date" de interacțiune. Acestea sunt învățate şi transmise de la o generație la alta.

După *părerea* lui Leslie A. White, formulată în studiul The *Concept of* Cu/ture, publicat în "American Anthropologist", cultura consistă din lucruri reale şi din evenimente observabile, direct sau indirect în lumea externă şi structurate într-un anumit fel. El spune că toate acestea au o existență în spațiu şi timp: 1. în organismele umane (concepte, credințe, emoții, atitudini); 2. în procesele de interacțiune socială dintre ființele umane; 3. în obiecte materiale (topoare, uzine, căi ferate, vase de lut). Pentru *a* exprima punctul lui de vedere el s-a folosit de o schemă ce înfățişează structura culturii şi pe care o prezentăm mai jos:

O Persoane • Obiecte

— Linii de întreținere sau interrelații

116

c. Manifestările culturii

Cultura se manifestă în mai multe forme bipolare. *Prima* este legată de distincția între cultura ideală şi cea reală. *Cultura ideală* constă în ceea ce oamenii spun că ar trebui să facă şi din ceea ce ei speră că fac. Ea se referă la comportarea socială prescrisă. *Cultura reală* se referă la comportarea lor efectivă aşa cum este determinată de antropologul cultural

A doua formă apare în legătură cu procesul de socializare şi inculturație. Antropologii, din acest punct de vedere, deseori fac distincție între cultura explicită şi cultura implicită. *Cultura explicită* constă din obiceiuri si practici de care cea mai mare parte a populației este conştientă şi pe care ei o pot discuta liber. Ca exemple pot fi luate obiceiurile, cum ar fi cele legate de practicile religioase sau eticheta ce trebuie respectate de oameni. Ele sunt transmise prin instrucție deliberată. Dar alături de învățarea publică, există una mai subtilă. Aceasta este învățarea ce are loc prin mijloacele imitației inconştiente, prin transmiterea unor sugestii de-abia schițate, de la un individ la următorul, sau prin schimbări exprimate în mituri, artă, literatură sau ritualuri. Fiecare individ poate fi gândit ca un receptor a unui flux constant de semnale impalpabile, venite din aceste surse variate, toate combinându-se pentru a forma

atitudini, valori şi concepţii asupra lumii înconjurătoare. Regularităţile ce se nasc din acest fel de învăţare tind să rămână implicite, semnificând faptul că ele rareori ajung la nivelul conştiinţei conştiente. Comportarea sexuală oferă exemple de acest fel. Cercetările au semnalat existenţa unor modele ale comportării sexuale ce se afirmă într-o societate particulară chiar dacă s-a învăţat foarte puţin în acest sens. Aşa se întâmplă şi cu alte aspecte ale culturii pe care noi le însuşim prin expunerea la acţiunea unor elemente cu o influenţă atât de subtilă încât ele operează ca un fel de agenţi ascunşi (aşa ceva se petrece în mod obişniut în reclame sau în mesajele subliminale din televiziune). Existenţa unei *culturi implicite* explică, între altele, de ce indivizii sunt mult mai supuşi culturii lor decât ei îşi închipuie că sunt.
117
A treia formă de manifestare a culturii apare în relaţia dintre antropolog şi cei pe care el îi studiază. Studiind diferite culturi, antropologii au semnalat două tipuri de abordări, fiecare dintre ele înfăţişând forme diferite ale culturii. Este vorba despre abordările emică (orientată spre actor, agent) şi etică (orientată spre observator). O *strategie emică* investighează cultura din perspectiva felului în care gândesc nativii: Cum percep ei şi categorizează lumea?, Care sunt regulile de comportare şi gândire pe care le împărtăşesc împreună unii cu alţii?, Ce anume are semnificaţie pentru ei?, Cum îşi imaginează şi cum îşi *explică* ei lucrurile? în studiile lui, antropologul cultural caută să afle "punctul de vedere al nativului" şi se bazează pe purtătorii culturii - actorii sau agenţii dintr-o cultură - pentru a determina dacă ceea ce ei fac, spun sau gândesc este semnificativ sau nu. *Abordarea etică* (orientată spre observator) schimbă accentul cercetării dinspre categoriile, expresiile, explicaţiile şi interpretările nativilor spre cele ale antropologului. Antropologul acordă mai mare greutate celor pe care el le notează şi consideră importante. Fiind un cercetător calificat, antropologul trebuie să încerce să ajungă la un punct de vedere obiectiv şi comprehensiv, referitor la studiul altor culturi decât cea proprie. Marvin Harris^0 nu se referă la abordări sau strageii de tip emic sau etic, el vorbeşte despre fenomene emice şi etice. Astfel, fenomenele emice sunt acelea care sunt identificate şi studiate independent de judecăţile culturale ale nativilor. Desigur antropologul este şi el un om care a fost crescut înir-o anumită cultură şi care poate să-l distragă de la o obiectivitate deplină, în practica de cercetare, cei mai mulţi antropologi combină strategia de cercetare de tip emic cu strategia de cercetare de tip etic. în vederea descrierii şi interpretării culturii, antropologii trebuie să recunoască distorsiunile ce vin dinspre propria cultură şi, în acelaşi timp, pe cele proprii oamenilor care sunt studiaţi. Manifestările culturii: ideală/reală, explicită/implicită şi emică/etică se pot combina între ele, complicând în acest fel domeniul de *cercetare* al antropologiei culturale. Iată câteva scheme ce vor să ilustreze această judecată. Prima ilustrează raportul dintre emic şi etic. Cea de-a doua dezvăluie corelaţiile posibile dintre culturile ideală/ reală, pe de o parte, şi explicită/implicită pe de cealaltă parte.
118
II Etic
Ideal Real
Explicit
l 3
Emic
' HI Zona Emic/Etic
Implicit
2 4

CAPITOLUL V *ROLUL CULTURII*

Problematica rolului culturii a devenit de actualitate stringentă, odată cu publicarea, în 1993, în revista "Foreign Affaires"[21], a articolului *The Clash of Civilisations?* de Samuel Huntington, profesor de politică internaţională la Harvard şi decanul Institutului pentru Planificări Strategice, de la Harvard. Articolului i-a urmat publicarea lucrării *The Clash of Civilisations and the Remaking of World Order*[22]. Henry Kissinger, fost secretar de stat ai S.U. A,, a apreciat lucrarea

lui Samuel Huntington drept una dintre cele mai importante cărți apărute după sfârşitul războiului rece[23], în articolul său Samuel Huntington a spus textual: "Este ipoteza mea că sursa fundamentală de conflict în această nouă lume (n.n. de după 1989) nu va fi, în primul rând, ideologică sau, în primul rând, economică. Marea diviziune între popoare şi sursă dominantă de conflict va fi cea culturală". După războiul rece, ideologia pare a fi mai puțin importantă ca principiu organizator al politicii externe. Cultura pare a fi cadidatul plauzibil pentru a umple golul rămas. Astfel, viitoarele

războaie, susține Samuel Huntington, se vor petrece "între națiuni şi grupuri de civilizație diferite - occidentală, confucianistă, japoneză, islamică, hindustană, ortodoxă şi latino-americană. Disputa dintre ele "va domina politicile globale" şi liniile de bătaie ale viitorului vor urma liniile despărțitoare dintre aceste culturi. Sunt cât se poate de clare următoarele idei: cultura şi identitățile culturale formează modelele de coeziune, dezintegrare şi conflict în războiul ce va urma perioadei de război rece. Politicile globale se reconfigurează de-a lungul faliilor dintre culturi.

Trebuie spus însă, că există şi alte direcții de gândire în explicarea şi înțelegerea fenomenelor şi problemelor lumii actuale ce iau în discute cultura, dar care o privesc ca având un rol diferit de cel atribuit de Samuel Huntington:

1. Reprezentanți unei prime direcții scot în evidenta importanta valorilor şi normelor culturale ce împart tarile în cele ce au un succes economic şi în cele ce nu reuşesc o asemenea performantă. *Tezele* tradiționale, în lumea modernă sunt cele ale lui Max Weber, rezultate în urma studierii "spiritului protestant", considerat a fi sursa capitalismului. Acest spirit, a susținut gânditorul german explică de ce părfile protestante ale Germaniei şi Elveției au înregistrat mai multe succese economice decât ariile catolice ale acestor țâri. în ultimele decenii, această gândire a fost reluată sub mai multe forme. Lawrence Harrison[24] a explicat inegalitatea acută şi sărăcia din America Latină şi "miracolele" şi realizările economice ale Coreei şi Japoniei prin valorile şi atitudinile culturale. Thomas Sowell[25] se situează pe o poziție asemănătoare. El spune că disprețul pentru comerț şi industrie a fost ceva obişnuit secole de-a rândul în cadrul elitei spaniole, atât în Spania, cât şi în America Latină. Lee Kuan Yew, fost prim ministru în Singapore, a susținut că valorile asiatice, un gen de etică confucianistă a muncii, a contribuit la dezvoltarea economică a tării.

2. Alți analişti ai fenomenelor şi problemelor lumii contemporane privesc cu atenție sporită la legăturile dintre factorii culturali şi sistemele politice. Robert Putnam[26], profesor la Harvard a legat instituțiile politice şi sociale de "cultura civică" a Italiei, sau de lipsa ei. El a susținut că şi astăzi, în anumite părți ale Italiei, instituțiile

democratice sunt deplin dezvoltate (zonele cu tradiții, începând din sec. al XlV-lea) pe când în alte părți ale ei, aceste instituții sunt precare. Robert Putnam a concluzionat că democrația nu este ceva ce se poate pune ca o haină, ea este o parte a vieții sociale a țării şi țării îi trebuiesc decenii şi chiar secole pentru a o avea şi dezvolta. Francisc Fukuyama, de la Universitatea George Mason, cel ce a susținut, într-o carte apărută în 1992 că istoria s-a sfârşit după anul 1989, când a căzut comunismul într-o serie de țări ale lumii[27], s-a ocupat şi de rolul pe care îl joacă încrederea în cadrul unei comunități[28]. El a spus că liniştea unei națiuni, ca de altfel şi capacitatea ei de a fi competitivă sunt condiționate de o singură caracteristică culturală: nivelul de încredere existent în societate. După Francisc Fukuyama, societățile de tipul "încredere scăzută", ca de pildă China, Franța şi Italia - unde relațiile strânse dintre oameni nu depăşesc cadrul familiei - sunt sărace în ceea ce priveşte naşterea unor instituții sociale complexe, cum sunt corporațiile multinaționale. Datorită acestui f apt, societățile respective sunt din punct de vedere competitiv dezavantajate în raport cu societățile de tip "încredere înaltă" cum sunt Germania, Japonia şi S.U.A.

3. Conform unei alte interpretări, rolul culturii constă în aceea că îşi pune *pecetea* asupra procesului de luare a deciziilor, în fața unor acte de *decizie,* indivizii, electoratul, liderii

politici, naţiunile, privesc termenii problemelor asupra cărora trebuie să se pronunţe şi soluţiile acestora în lumina fundalului lor cultural. Datorită acestui fapt, cultura poate fi o barieră nu numai în înţelegerea reciprocă dintre oameni, dar şi o barieră în asigurarea unor relaţii non-conflictuale. Exemple pot fi date din istoria relaţiilor economice sau politice dintre Japonia şi America, dintre Irak şi America, dintre Israel şi palestinieni, dintre sârbi şi albanezi în privinţa regiunii Kosovo. Astfel, valorile islamice sunt considerate, în mod rutinal, în Occident, ca fiind în antiteză cu cele ale lumii europene. In Islam, după cum se ştie, tradiţia este considerată ca fiind un factor pozitiv, îndepărtarea de tradiţie este considerată ca un act negativ până când se dovedeşte contrariul, însă, Islamul este o religie monoteistă ce nu se opune raţionalismului şi ştiinţei. Istoricii susţin că universităţile islamice din Spania medievală
121
au fost acelea care au ţinut în viaţă ştiinţa şi raţionalismul în Evul Mediu şi că Islamul a fost legătura între lumea Greciei şi Romei Antice şi Renaştere. Prejudecăţile despre Islam, deci un element de cultură, pot greva negativ deciziile unor oameni politici din Occident. Oarecum acelaşi lucru poate fi spus despre felul în care sunt privite de unii gânditori occidentali valorile culturale chineze. Astfel, tradiţia confucianistă a fost privită de către Max Weber într-un mod negativ. El a susţinut că insistenţa confucianismului în direcţia supunerii faţă de autoritatea părintească descurajează competiţia şi inovaţia şi, în acest fel, inhibă succesul economic. Se ştie însă că succesele economice, din anii '80, ale ţărilor din Asia de Sud-Est sau cel din ultimul deceniu al secolului XX, din China, au fost interpretate de alţii gânditori ca rod al tradiţiei confucianiste, privită ca o valoare pozitivă. Această tradiţie, s-a considerat că încurajează munca stăruitoare, efectuarea de economii şi investiţii pentru un viitor orientat spre un ţel unic.

Analizând problema rolului culturii, trebuie să facem câteva precizări de o importanţă deosebită, *în primul rând,* atunci când vorbim despre rolul culturii, trebuie să specificăm ce înţelegem prin cultură, sau altfel sopus, să spunem clar pentru ce definiţie a culturii optăm. Samuei Huntington (şi nu numai el) este în favoarea următoarei definiţii: culturile constituie acel tot din care oamenii consideră că sunt o parte. Cu alte cuvinte, el optează pentru o definiţie bazată pe o identificare subiectivă. Cultura în accepţiunea antropologiei culturale este însă altceva, aşa după cum am încercat să arătăm ceva mai devreme într-un capitol aparte. Cultura, conform acestei poziţii calificate, este modul total de viaţă împărtăşit de membrii unui grup, comunităţi, societăţi. Ea include lumea simbolurilor, limba, valorile, normele dar şi tehnologia şi obiectele materiale create de om. Privind lucrurile din această perspectivă, nu putem spune pur şi simplu, precum o sugerează definiţia dată de Samuei Huntington culturii, că într-o explicaţie cauzală multivariată a omului şi a realităţii sociale, cultura este doar una dintre *cauze.* Cultura este un sistem extraordinar de complex de fenomene şi procese fără de care nici nu se poate vorbi despre om şi realitatea
122
socială. *Ea este prin conţinutul ş funcţiile ei, partea centrală* şi *decisivă a naturii omului şi a lumii lui. In al doilea rând,* ocupându-ne de problema rolului culturii, nu putem ocoli două poziţii sau teorii în această direcţie: *teoria functionalistă* şi *teoria ecologică.*

a. *Teoria functionalistă.* Ea analizează componentele unei culturi căutând funcţiile pe care acestea le joacă în menţinerea ordinii sociale a întregului (societate, comunitate, grup social). Printre cei care au adoptat această explicaţie menţionăm: A.R. Radcliffe-Brown, Bronislav Malinowki ş.a. Indienii Cheyenne se întâlnesc periodic pentru ceremonia dansului soarelui. Acest dans oferă întregului trib posibilitatea de a se strânge împreună în vederea unui scop comun, pentru a restabili legăturile sociale şi a dovedi că membrii tribului nu sunt indivizi izolaţi, ci părţi ale unui trib unit, având practici culturale identice. Teoria functionalistă ne ajută să înţelegem de ce o trăsătură culturală particulară este prezentă într-o societate şi este

absentă în alta. Ea are şi dezavantaje. Subliniind cum anume elementele de cultură se potrivesc între ele în cadrul unui tot, la un moment particular de timp, ea neglijează procesul de schimbare socială. Mai mult, ea poate privi elementele schimbării sociale drept disfuncţii, refuzând a le înţelege ca adaptări folositoare în sensul modificării benefice a condiţiilor de existenţă.
b. *Teoria ecologică.* Mai mulţi cerecetători (Marvin Harris, John W. Bennet, Donald L. Hardesty) au încercat să explice diversitatea culturală analizând elementele culturale în contextul mediului înconjurător total în care există societatea, şi să le privească drept mijloace de adaptare a grupurilor la mediul înconjurător. Marvin Harris aplică această perspectivă în explicarea venerației aparent irațională, a indienilor față de vaci Deşi numai un indian din cinci îşi asigură o dietă corespunzătoare (proteine, calorii) religia hindustană interzice tăierea vacilor. Ca un rezultat al acestui fapt 100 de milioane de vaci rătăcesc pe teritoriul Indiei la sate şi la oraşe, împiedicând traficul şi murdărind zonele publice. Deşi unii observatori occidentali pot privi aceste vaci ca fiind nefolositoare, Marvin Harris a arătat că ele sunt vitale economiei indiene. O mare parte a

populației indiene trăieşte pe mici ferme, ce solicită pentru arat şi alte munci ale câmpului cel puțin o pereche de boi. Cele mai multe familii trăiesc la marginea sărăciei şi nu îşi pot permite să cumpere tractoare. Ele trebuie să folosească boii şi aceştia, în mod evident, sunt produşi de către vaci. Extinderea tăierii vacilor ar înăspri penuria de animale de tracțiune, devenită critică, ar face neproductive fermele existente şi ar împinge spre oraşele deja suprapopulate, aproximativ 150 de milioane de oameni. Mai mult, vacile asigură Indiei anual 700 de milioane de tone de îngrăşământ natural. Jumătate din această cantitate este folosită ca fertilizator, de către fermieri ce nu îşi pot permite să cumpere substanțe chimice având acest rol. Cealaltă jumătate serveşte drept combustibil pentru gătit mâncarea, într-o țară cu modeste resurse de țiței şi cărbune. Când, în final, vacile mor, ele sunt mâncate, nu de către hindustani ci de către cei din afara castelor, ce nu sunt îngrădiți să o facă de către religia Hindu şi care sunt, în general, chiar mai săraci şi mai flămânzi decât restul populației. Pielea vacilor este folosită în imensa industrie de pielărie pe care o posedă India. Mai trebuie spus că vacile indiene nu necesită îngrijiri şi hrană, ele se hrănesc singure, de-a lungul drumurilor şi sirăbătând pământuri neproductive.
In al treilea rând, strâns legată de problema rolului culturii este aceea a raportării axiologice față de cultură. Cel puțin trei aspecte trebuie luate în considerare în acest context: *etnocentrismul, relativismul cultural, evaluarea efectivă a culturii* şi *conflictul cultural.*
a. *Etnocentrismul.* Culturile sunt foarte variate şi sunt supuse permanent unor schimbări mai mici sau mai mari, dar cei mai mulți oameni trăiesc întreaga lor viață în cadrele culturii în care au fost născuți. Cunoscând foarte puține lucruri despre alte moduri de viață, ei privesc normele şi valorile lor proprii ca fiind inevitabile şi obligatorii, refuzând sau neputând să creadă în caracterul lor opțional. Pentru acest motiv oamenii tuturor societăților sunt vinovați într-o anumită măsură, de etnocentrism - adică de *tendința de a judeca celelalte culturi prin prisma standardelor culturii proprii.* Oamenii de pretutindeni sunt predispuşi să considere ca fiind de la sine înțelese judecățile de valoarea conform cărora moralitatea lor, formele

căsătoriei lor, stilul lor de-a se îmbrăca, concepțiile lor despre frumusețe sunt juste, adecvate şi cele mai bune dintre toate alternativele posibile. Trupele noastre brave obțin glorioase victorii asupra inamicului; hoardele lor desfăşoară şi întrețin masacre sângeroase asupra noastră. Practicile noastre sexuale sunt morale şi decente; ale lor sunt primitive şi perverse. Religia noastră este singura credință adevărată; a lor este o superstiție păgână. Noi ne acoperim anumite părți ale trupului deoarece avem simț artistic şi suntem civilizați; ei umblă goi sau aproape goi deoarece sunt ignoranți şi nu au nici o ruşine. Etnocentrismul este mai pronunțat în societățile izolate, ce au avut contacte foarte reduse cu alte culturi. Dar chiar în

societățile moderne, unde cetățenii au trecut printr-o educație formală, au avantajul unei bune mass-media şi au avut posibilitatea să călătorească în lume, se pot manifesta asemenea atitudini sau pot ajunge a fi dominante. Antropologii culturali consideră că o rațiune a persistenței etnocentrismului este aceea că *e* aproape imposibil să-ți priveşti propria cultură în mod obiectiv. Altă explicație este aceea că el poate fi funcțional pentru societate. El menține încrederea în propriile tradiții, descurajează pătrunderea străinilor şi menține solidaritatea şi unitatea grupului. Dar, în alte condiții, etnocentrismul poate avea multe efecte indezirabile. El poate încuraja rasismul, el poate cauza ostilitatea şi conflictul dintre grupuri şi îi poate influența pe oameni să nu recunoască nevoia unor schimbări în propria lor cultură.
b. *Relativismul cultural* Pentru a înțelege deplin o altă cultură, este necesar să adoptăm o poziție proprie relativismului cultural ce susține că o cultură nu poate fi judecată în mod arbitrar, conform standardelor unei alte culturi. Oamenii de pretutindeni pot avea simțământul că standardele proprii sunt superioare, dar nu există nici o logică carasă confirme întemeierea acestei judecăți. Trebuie să recunoaştem că judecățile axiologice referitoare la ceea ce e bun sau rău, moral sau imoral, depind aproape exclusiv de cel ce le face. Nu există un criteriu universal la care putem să apelăm în explicarea şi interpretarea culturilor. Relativismul cultural solicită ca modul de viață total al unei alte societăți să fie înțeles numai în termenii propriilor lui norme şi valori.
125
Pentru a răspunde interesului practic de a înțelege comportarea umană şi complexitatea naturii umane este o datorie vitală a observatorului să încerce, atât de mult pe cât poate, să înlăture miopia provocată de propria cultură atunci când el priveşte la o altă cultură.
c. *Evaluarea culturii.* Etnocentrismul şi relativismul cultural sunt două poziții de tip "ideal". Etnocentrismul susține că "noi avem dreptate şi toți ceilalți greşesc". Relativismul cultural, în schimb, consideră că "totul merge". Bineînțeles, încercând să apreciem comparativ cele două poziții putem spune că relativismul cultural este preferabil etnocentrismului. Dar unii antropologi culturali, au căutat o formulă de evaluare a culturii ca să depăşească şi deficiențele relativismului cultural şi anume exagerările ce decurg din ideea "că totul merge". După *părerea* lor întrebarea importantă la care trebuie să răspundem este următoarea: în ce măsură şi cât de bine o cultură oarecare satisface nevoile materiale şi spirituale ale celor ce le orientează acțiunile şi comportamentele? Pentru a da răspuns la această întrebare trebuie formulați şi analizați anumiți indicatori din domeniul calității vieții, asigurării sănătății, crimei şi delicventei, structurii demografice, stabilității vieții domestice, relațiilor de grup etc. Despre o cultură a unei societăți în care putem găsi o rată înaltă de sărăcie, malnutriție, crimă, delicventă, sinucidere, degradare a mediului înconjurător etc. putem spune că funcționează mai puțin bine decât cultura unei alte societăți unde există mai puține probleme de acest fel. în aceeaşi ordine de idei, uneori se subliniază faptul că o cultură este în mod esențial un sistem chemat să asigure bunăstarea şi sănătatea unei comunități de oameni, a unei populații. Prin urmare, ea poate fi evaluată ca fiind de succes atâta timp cât oferă posibilitatea supraviețuirii societății îhtr-o direcție pe care membrii ei o consideră rezonabilă. Antropologii culturali atrag atenția şi asupra faptului că atunci când evaluăm o cultură trebuie să ne mai întrebăm: Nevoile cui şi supraviețuirea cui sunt cel mai bine asigurate de cultura respectivă? Cine are interes în evaluarea pozitivă sau negativă a unei culturi? Critica din afară a unei culturi nu poate urmări tendințe de hegemonie culturală? Cu ce drept reprezentanții unei culturi îşi permit să critice o altă cultură?
126
d. *Conflictul cultural. Se* poate manifesta sub diverse forme. Una dintre ele este între cultura ideală, aşa cum este exprimată în valorile şi normele în care un grup susține că crede, şi cultura reală, aşa cum este ea exprimată în practicile efective ale acestui grup. O altă formă rezultă din existența unor grupuri ce nu participă deplin la desfăşurarea culturii dominante a societății. Aceste grupuri sunt destul de largi şi eterogene în societățile industriale moderne, în

care există multe diferenţe culturale între membru diferitelor comunităţi religioase, ocupaţionale, regionale şi de alt gen. în acest context se vorbeşte despre *subcultură* şi *contraculturi.* O subcultură împărtăşeşte cultura atotcuprinzătoare a societăţii, dar ea are, de asemenea, propriile ei norme, valori şi un stil de viaţă specific {de exemplu, subculturile bogaţilor şi săracilor, a diferitelor grupuri rasiale şi etnice, a diferitelor regiuni, în armată, în închisori, în campusurile universitare, între cei ce folosesc drogurile, la colţul străzii). O contracultură este o subcultură în contradicţie cu cultura dominantă. Ea în mod conştient respinge unele dintre cele mai importante norme şi valori ale societăţii existente şi este în mod obişnuit mândră de acest lucru (de exemplu, mişcarea tineretului în S.U.A. sau Franţa, în 1968).

CAPITOLUL VI
CULTURA PARTICULARĂ ŞI CULTURA UNIVERSALĂ

Cultura universală este o sintagmă tot mai des folosită în ştiinţele socio-umane actuale (îndeosebi în legătură cu problematica globaîizării). Antropologia culturală, prin specificul statutului ei, trebuie să acorde o atenţie aparte conţinutului şi formelor acestei sintagme. încercând o specificare din perspectivă istorică a sintagmei cultură universală, am putea spune că întreaga cultură umană îşi are una şi aceeaşi *vatră* de origine: Orientul apropiat (problemă asupra căreia ne vom opri înir-o altă parte a acestei lucrări) sau câteva vetre (conform posibilelor interpretări ale unor săpături arheologice mai recente - Valea

Indului, Nordul Chinei, Asia de Sud-Est, Mesoamerica, zona Andean din America de Sud). Din vatra sau vetrele de origine, cultura a parcurs un complex proces de evoluţie marcat de *inovaţii* (schimbări ale culturii datorate ideilor născute în însăşi grupul, comunitatea, societatea avute în vedere) *difuâuni* (o idee sau o inovaţie este transmisă de la un individ sau un grup la altul) şi sincronisme (fuziunea unei culturi cu o altă cultură prin abandonarea unor aspecte ale culturii împrumutate pentru a corespunde grupului care a împrumutat). In urma acestor procese evolutive, petrecute în cursul succesiunii generaţiilor şi dezvoltării meandrice a istoriei, au rezultat o multitudine de culturi ce pot fi determinate astăzi prin observaţie directă, prin studiul documentebr scrise sau prin studiul rămăşiţelor materiale scoase la iveală de arheologi.

In legătură cu existenţa unei multitudini de culturi în lumea contemporană şi în istoria universală, se ridică cel puţin două întrebări de neocolit: l. Cultura se găseşte doar în stări particulare, sau se poate vorbi despre o stare universală *a ei? 2.* între culturile particulare şi cultura universală (dacă există aşa ceva) nu se află nimic; altfel spus, nu există, cumva, încercări de *trecere* de la particular la universal prin stări intermediare de diferite grade de generalitate?

Astăzi cultura se prezintă sub forme particulare caracterizând, în principal, naţiunile lumii contemporane. Un sondaj efectuat în 1995 în ţările Europei Occidentale a scos în evidenţă faptul că, în fiecare ţară a Uniunii Europene, 70% şi chiar mai mult, din populaţia lor se priveşte pe sine în termeni pur naţionali. Judecând lucrurile dintr-o perspectivă filosofică, am putea spune că particularul nu poate exista fără universal. Mai mult, am putea stabili între cele două domenii raporturi de determinare a unuia de către celălalt. Aşa a procedat, de pildă, Mihai Eminescu, ce a susţinut că naţiunea este ceva sacru, ceva ce ţine de dumnezeire[29]. Cosmopolit sunt şi eu, zice Toma Nour, eroul prozei Geniu *pustiu,* "aş vrea ca omenirea să fie prisma una singură, strălucită, pătrunsă de lumină, care are însă atâtea culori. O prismă cu mii de culori, un curcubeu cu mii de nuanţe. Naţiunile nu sunt decât nuanţele prismatice ale Omenirii, şi deosebirea dintre ele este atât de

naturală, atât de explicabilă, cum putem explica prin împrejurări asemenea diferenţe dintre individ şi individ". Mihai Eminescu foloseşte cuvântul *Lumină* de mai multe ori, în contextul

avut în vedere, scris cu literă mare. E vorba de o Lumină Divină. Am putea concluziona, din toate acestea, că după părerea lui Mihai Eminescu toate culturile particulare sunt de natură dumnezeiască şi exprimă, într-o culoare particulară şi inconfundabilă, una şi aceeaşi cultură universală, care nu este altceva decât Lumina Divină.
în a doua jumătate a secolului al XX-lea şi cu deosebire în ultimul deceniu al lui, ideea existenţei şi dezvoltării unei culturi universale a devenit insistentă şi persuasivă. Această idee oglindeşte, după cum spune V.S. Neipal[30], unificarea culturală a umanităţii şi acceptarea crescuiă a valorilor, credinţelor, orientărilor, practicilor şi instituţiilor comune de către oamenii de pretutindeni în lume. Vaclav Havel, cunoscutul dramaturg ceh, şi după 1989, preşedintele Republicii Cehe, a spus la rândul lui, că acum trăim o singură civilizaţie globală.
Sintagma cultură universală, are în prezent mai multe accepţiuni:
1. *Cultura citadină,* răspândită în toate societăţile actuale (legată, îndeosebi şi indisolubil, de folosirea automobilelor) şi care le deosebeşte de societăţile primitive, care nu au ajuns la stadiul de evoluţie urbană;
2. *Generalizarea unor modele de comportare existente în câteva ţări occidentale* la nivelul întregii lumi (cocalizare, macdonaldizare, biugizare, hollywoodizare etc.); 3. L'n *ansamblu de idei, valori* şi *doctrine ce sunt acceptate caftind expresia conştiinţei şi raţionalităţii lumii contemporane* şi care sunt susţinute de oameni influenţi din Occident şi din alte părţi ale lumii. Aceştia se întâlnesc periodic pentru reafirmarea, consolidarea şi dezvoltarea paradigmei lor culturale. Această formă a culturii universale este numită *cultura* Dauos[31], după localitatea unde au fost puse bazele ei; 4. *Cultura universală privită în indisolubila legătură cu cultura occidentală în ansamblul ei,* şi anume ca un produs sau ca un efect al acesteia din urmă. în fond, este vorba despre identificare culturii occidentale cu cultura universală, sau despre ridicarea la rang de cultură universală a culturii occidentale.
Această ultimă accepţiune a sintagmei cultură universală, face irecerea spre cea de-a doua înirebare, legată de interpretarea existenţei

în lume a unei multitudini de culturi. Mai precis, se pune problema existentei unor intermediari, de grade diferite de generalitate, între culturile particulare şi cultura universală, în istoria omenirii, în mai multe perioade ale acesteia, şi în mai multe părti ale lumii, au existat încercări, de mare relevanţă, de generalizare a unor culturi: răspândirea culturii elene, prin cuceririle lui Alexandru Macedon (căruia Aristotel i-a propus să instituie un Stat al Lumii), expansiunea culturii romane *în* întregul imperiu (în parte, cultura română este datorată acestui proces), difuziunea ideilor creştine în primele secole după Cristos, răspândirea ideilor Islamului în Europa Evului Mediu, exportarea în America Centrală şi de Sud a culturilor spaniolă şi portugheză în urma cuceririi coloniale a acestor ţări, pătrunderea culturii engleze în tot Imperiul colonial britanic, impunerea culturii de tip sovietic în tot blocul comunist din estul şi centrul Europei după cel de-al doilea război mondial.
Cea mai pregnantă formă de cultură ce se presupune a f ace tranziţia dinspre culturile particulare ale lumii contemporane spre cultura universală este cultura occidentală. Ideea a luat şi o formă extremă: prăbuşirea comunismului a însemnat, pretutindeni în lume, „sfârşitul istoriei" şi „victoria universală a democraţiei liberale", ce deţine un loc central în cultura occidentală. Susţinătorii occidentalizării lumii recurg la mai multe argumente cu temei real şi nu doar la raţionalizări ideologice: 1. Creşterea interacţiunii dintre popoare (comerţ, investiţii, operaţiuni financiare, turism, mass-media, comunicaţii electronice în general etc.), în care rolul principală au ţările occidentale; 2. Extinderea şi adâncirea modernizării începută încă din sec. al XVIII-lea. Modernizarea este un proces caracterizat mai ales prin următoarele: industrializare, urbanizare, nivele ridicate de alfabetizare, mobilitate socială şi polarizare a bogăţiei, diversificarea structurilor sociale.
Penfru a defini cultura occidentală trebuie să dezvăluim conţinutul ei ideatic, extensiunea ei

geografică şi procesul prin care ea se difuzează în lume. Occidentul include Europa, America de Nord, la care se adaugă şi alte ţări ale foştilor colonialişti europeni, cum ar fi Australia şi Noua Zeelandă. Legăturile dintre cele două mari componente ale Occidentului, Europa şi America de Nord s-au schimbat, în sec. al XK-lea, America s-a definit ca fiind diferită şi opusă faţă de Europa.
130
în sec. al XX-lea, America s-a identificat pe ea însăşi ca pe o parte şi desigur, liderul unei întinse entităţi, a Occidentului, care include şi Europa. Termenul Occident este uneori utilizat restrictiv pentru a se referi doar la ceea ce se obişnuieşte a se denumi în mod deosebit creştinătatea occidentală (protestantism şi catolicism).
în prezent, Occidentul este privit ca o cultură euro-americană sau nord-atiantică cu un conţinut ce depăşeşte cadrele religiei. De termenul respectiv se leagă conceptul de occidentalizare la care deja ne-am referit. Acesta din urmă poate însemna difuziunea culturii Occidentului, dar şi încercarea de dizlocare a altor culturi ale lumii, în ambele cazuri, "occidentalizarea" poate trezi suspiciuni în rândul populaţiilor altor culturi. Samuel Huntington profesează o judecată şi mai aspră. El consideră că Occidentul a ajuns la extensiunea actuală nu prin superioritatea ideilor, valorilor sau religiei sale (la care mulţi membri ai acestei culturi au fost expuşi), ci, mai degrabă, prin superioritatea sa în aplicarea violenţei organizate. Ceea ce este nu numai discutabil, dar chiar greşit, este tendinţa de a identifica occidentalizarea cu modernizarea. Sunt semnificative, în această ordine de idei, precizările făcute de Saburo Okito[32]. El a spus că, atunci când el discută despre dezvoltarea economică a Japoniei, întotdeauna subliniază că modernizarea nu este sinonimă cu occidentalizarea. Multe elemente tradiţionale ale culturii japoneze, susţine el, au jucat un rol important în procesul de modernizare a Japoniei.
Starea culturii occidentale în lumea contemporană poate fi aproximată, cu mai multă luciditate, dacă luăm în considerare reacţiile faţă de Occident şi modernizare înregistrate în istoria relativ recentă a lumii. De regulă sunt semnalate trei mari tipuri de reacţii faţă de acestea: 1. *Respingere* (Japonia începând cu primele contacte cu Occidentul, 1542, precum şi reacţia faţă de modernizarea Islamului); 2. Kema/ismu/ - adoptarea, deopotrivă, a modernizării şi occidentalizării (renunţarea la cultura non-occidentală). Denumirea acestei reacţii vine de la Kamal Atatiirk, cel care a creat o nouă Turcie, din ruinele Imperiului Otoman; 3. *Reformismul* - încercare de a combina modernizarea cu păstrarea valorilor practicilor şi instituţiilor principale ale culturii societăţii indigene (China), în procesul de occidentalizare şi modernizare, poate surveni,
131
la un moment dat, o reacţie adversă. Ea este numită *reacţie de indigenizare.* Se caracterizează prin diminuarea atracţiei exercitate de cultura occidentală, prin revenirea la tradiţii şi prin dezvoltarea unei culturi proprii. Samuel Huntington oferă o schemă sugestivă a raporturilor semnalate faţă de Occident şi modernizare[33].
D
B
o
Modernizare
A = cel care respinge
B = kemalismul
C = reformatorul
D = occidentalizare fără restricţii
E = occidentalizare şi modernizare urmate de o scădere a ratei occidentalizării în favoarea naşterii şi dezvoltării culturii indigene
Legat de sintagma "cultură occidentală" este conceptul de *globalizare,* înţeles în termeni de bună credinţă ca o creştere a interdependenţei în lumea de azi. Acest proces a fost privit de unii antropologi într-un mod apoteotic, ca mecanismul prin care se naşte societatea adevărată, în sens de „asociere socială planetară". O latură importantă a globalizării o reprezintă, după

părerea noastră, tendința *de* instaurare a uneia şi aceleiaşi culturi, adică a celei occidentale, în toată lumea. Pentru a exemplifica această tendinţă ne putem referi la internaționalizarea mass-mediei (ştirile, cinematograful, publicitatea, televiziunea, internetul etc.). Globalizarea privită astfel ar putea avea ca efect colateral (ce s-ar putea transforma în efect principal) stingerea unor culturi particulare. Dacă ecologiştii şi militanții organizației Greenpeace deplâng dispariția zecilor şi chiar sutelor de specii de animale, păsări, insecte, atunci cum să nu îşi pună antropologul problema dispariției unor culturi? Istoria consemnează dispariția unor limbi şi a unor culturi despre care ne-au rămas vagi şi indescifrabile vestigii. Ar fi un mare păcat, comis în fața Umanității, ca din diversitatea culturală a lumii contemporane, într-un viitor mai mult sau mai puțin îndepărtat, să nu rămână decât o grămadă de piese de muzeu.

132

Dacă privim cu luciditate, lăsând la o parte dorințele şi interesele de moment, procesul despre care este vorba, vom constata existența în lumea de astăzi a unei realități sociale şi culturale extraordinar de complexe care ar putea evolua în direcții imprevizibile, unele chiar împotriva aşteptărilor Occidentului. Adâncirea inegalităților la scară planetară, creşterea sărăciei, modificările în raporturile de putere economică şi militară în lume, pe fundalul unor schimbări demografice spectaculoase, generează semnificații dramatice ce nu pot să nu ne învețe să privim fără *exaltare* europocentristă viitorul culturii umane. La sfârşitul primelor două decenii ale secolului XX, populația lumii era aproximativ de 2 miliarde de oameni. Astăzi lumea are o populație în jur de 6 miliarde. In 1930 Occidentul reprezenta cam 40% din totalul oamenilor de pe glob. Astăzi este îndoielnic dacă el înseamnă 14%. în mod evident, ponderea Occidentului în lume, dacă tendințele de până acum rămân aceleaşi, va scădea mai mult decât îngrijorător. Lumea chineză depăşeşte cu câteva sute de milioane miliardul de oameni şi progresele ei economice, tehnice şi militare sunt remarcabile. Lumea arabă este la un miliard de oameni. India este şi ea la aceleaşi dimensiuni demografice. Africa vine din urmă cu rapiditate, vestind o explozie demografică continentală. America Latină urcă şi ea spre un miliard într-un viitor nu prea îndepărtat. Şi nu putem uita că toate aceste "lumi" au o cultură proprie de valoare indubitabilă pentru supraviețuirea unor populații uriaşe. Cine ştie dacă ele nu ar putea produce schimbări de adâncime în cultura Occidentului. Poate că nu exagerăm afirmând posibilitatea naşterii, în viitor, prin sincretism (şi nu numai), a unor noi culturi de o mare valoare şi beneficе afirmării oamenilor ca individualități. Orice poziție dogmatică în domeniul culturii, de genul idealizării fără nici un simț al măsurii, al prevederii sau al premoniției, a unei culturi în raport cu celelalte, contrazice, după părerea noastră, principiile de bază ale antropologiei culturale.

Constituirea unei forțe sau a unor forțe militare de excepție nord-americane şi vest-europene, ce păzesc şi mențin locul actual de lider al Occidentului în structura culturii lumii, pare a fi eficace şi inevitabilă din perspectiva europeanului şi nord-americanului, în ciuda

133

sacrificiilor deloc nesemnificative de oameni şi valori. Nu putem şti dacă aceste forțe vor rezista şi în viitor, care vor fi costurile lor şi dacă efectele lor nu vor deveni malefice.

CAPITOLUL VII *MULTICULTURALISMUL*

în mod aparent, ideea că lumea contemporană de deplasează spre o cultură universală are un concurent important. Aceasta este *ideea multiculturalismului.* La nivelul principiilor şi al declarațiilor, ea nu agrează, şi chiar respinge tendințele spre universalitate, făcându-se purtătoarea de cuvânt a menținerii *sine die* a unui conglomerat de culturi particulare. Referindu-ne la această poziție, din domeniul vieții culturale contemporane, trebuie să facem câteva precizări şi observații.

Este necesar să se facă distincție între conceptul de multicultura-litate şi cel de multiculturalism. *Multiculturalitatea nu este şi nu poate fi altceva decât coexistența, în una şi aceeaşi perioadă de timp, în una şi aceeaşi realitate culturală de ansamblu, a mai multor*

culturi particulare sau subculturi. Pot fi date ca exemple: cultura profesiilor, cultura vârstelor, cultura claselor, cultura etniilor, cultura raselor ş.a.m.d. Conceptul de multiculturalitate sugerează antropologiei culturale necesitatea efectuării unor analize şi interpretări detaşate ideologic, neutre sub raport politic şi fără patimă din punct de vedere afectiv a culturilor coexistente. Aceste analize şi interpretări au două caracteristici de care trebuie să se ţină seama. Prima, se *referă* la exigenţa examinării critice şi comparative, din perspectiva criteriilor promovate de către aniropologia culturală şi de alte ştiinţe şi discipline socio-umane, a diferitelor culturi, astfel încât să se poată stabili ierarhii între stadiile evoluţiei şi dezvoltării, parcurse de acestea. A doua caracteristică constă în deschiderea lor umanistă şi democratică. Ele sugerează, în domeniul cunoaşterii şi interpretării, limitele monoculturalismului, care poate conduce la îndepărtarea de la realitatea diversităţii culturale şi la imposibilitatea judecării axiologice corecte a diferitelor culturi.
134
Multiculturalitatea şi multiculturalismul, deşi sunt concepte apropiate etimologic, ele sunt totuşi diferite din punctul de vedere al conţinutului şi semnificaţiilor lor. De asemenea, am putea spune că multiculturalismul are ca premiză şi, uneori, ca pretext realitatea coexistenţei unei pluralităţi de culturi şi că, deci, şi prin aceasta se aseamănă cu multiculturalitatea. Apar însă între ele câteva deosebiri esenţiale. *Multiculturalismul* nu este o cunoaştere şi o interpretare cu pretenţii ştiinţifice a realităţii culturale. El este un *fenomen deplasat dinspre cunoaştere* şf *interpretare (adică dinspre multiculturalitate), pe care le foloseşte sau parazitează într-unfel sau altul, spre zona ideologicului şi politicilor.* Constatarea coexistenţei mai multor culturi, fiecare valoroasă în felul ei (o judecată de fapt), este transfigurată în judecăţi de valoare, în luări de poziţii pătimaşe, în mituri etc şi materializată deseori, în programe şi acţiuni politice, menite să pună în cadre dezirabile şi benefice raporturile interculturale. Mai trebuie precizat, ca un fapt esenţial, că multiculturalismul se manifestă, de fiecare dată, într-un mod particular, în funcţie de timp, de loc şi de multi alţi factori. Marile experienţe multiculturaliste din lume - Canada, Suedia, Australia - sunt un exemplu în acest sens. Ele au fost chemate la viaţă de situaţii diferite şi se întruchipează în politici specifice, încercarea de determinare analitică a multiculturalismului este necesar să dezvăluie cel putin câteva aspecte ce ni se par esenţiale:
1. Multiculturalismul a apărut ca un efect al unor stări de lucruri reale şi anume mai multe culturi, care pot să dea naştere sau chiar au dat naştere, în relaţiile dintre ele, unor probleme, tensiuni, stări de spirit accentuate, conflicte neproductive şi periculoase menţinerii ordinii sociale şi respectării valorilor democraţiei. Faptul s-a petrecut, poate deloc întâmplător, tocmai în câteva ţări având un profil asemănător: cu economie capitalistă, dezvoltate şi democratice. La început el s-a limitat la sfera ideologicului, sub forma unor nemulţumiri, tot mai cristalizate, din partea unor grupuri şi a unor răspunsuri şi promisiuni făcute din partea reprezentanţilor puterilor statului şi partidelor politice. Apoi, multiculturalismul a intrat în zona politicilor, luând forma unor programe efective şi eficace, ce au ajuns chiar în situaţia unor politici de stat. Privit din această perspectivă *multiculturalismul poate fi*
135
caracterizat ca o acţiune culturală raţională şi benefică, în lume există trei experienţe clasice în domeniul multiculturalismului. Canada a adoptat un model multiculturalistîh 1971, pe care, apoi, 1-a perfecţionat continuu. Modelul suedez a devenit o politică oficială în 1975. Australia a făcut acelaşi lucru în 1978. *Toate cele trei modele sunt legate de problematica imigranţilor:* folosirea lor corespunzătoare, tratamentul lor nediscriminatoriu în sens negativ, protejarea lor pentru a depăşi impactul dezrădăcinării din ţara de origine (eventual printr-o discriminare pozitivă). Totodată, se poate remarca existenţa în toate cele trei cazuri (poate mai puţin în cel al Suediei) a unui spaţiu imens cu resurse deosebite, favorabile afirmării energiilor umane şi în condiţiile unei densităţi demografice reduse, în sfârşit, nu trebuie trecută cu vederea puterea de atracţie deosebită a celor trei ţări, prin calitatea vieţii, nivel de dezvoltare economică, liberalism democratic, toleranţă şi vulnerabilitate redusă în caz de război.
Pentru o ilustrare mai concretă a unui model multiculturalist ne vom referi la cazul oraşului

Toronto, din Canada, într-un raport oficial al primăriei din Toronto, din iunie 1998, poziția multiculturalistă este înțeleasă ca o convergență şi utilizare deplină a forțelor oamenilor: "împreună noi suntem unul" (Togeiher we are one). Multicutturalismul, în acelaşi loc, este caracterizat astfel: "Noi nu recunoaştem şi tolerăm pur şi simplu această diversitate (n.n. culturală, de tip rasial şi etnic), dar mai mult o respectăm, o apreciem şi o cultivăm ca pe o parte tulburătoare şi integrală a experienței şi identității noastre colective."
Pentru a înțelege nevoia presantă a multiculturalismului în Toronto, trebuie să-1 caracterizăm din perspectiva problemelor care ne interesează aici. Toronto este oraşul cu cea mai mare diversitate etnică din lume. 48% din populația oraşului Toronto s-a născut în altă parte decât în Canada, depăşind din acest punct de vedere oraşul New-York, în care populația născută în afara S. U. A. reprezintă doar 28%. Imigranții, din Toronto (peste 70.000 în fiecare an), au venit din 169 de țări, vorbesc 100 de limbi diferite şi 42% dintre ei nu puteau vorbi la sosirea lor în Canada nici engleza, nici franceza. O schimbare importantă se petrece în domeniul ponderii populației imigrante nonalbe din oraş şi din Aria 905 (ce înconjoară oraşul), în

anul 2000 numărul nonalbilor va reprezenta 54% din populația •oraşului. Situația[34] din 1998 a imigranților din Toronto şi din zona înconjurătoare este ilustrată în tabelul din pagina următoare.
2. Multiculturalismul poate fi şi disfuncțional, fapt deseori omis în ideologia ce îl parazitează. Disfuncționalitatea lui se manifestă sub mai multe forme: a. întâi de toate multiculturalismul poate fi o politică vicleană, de asimilare a uneia sau a mai multor culturi celei oficiale sau majoritare, calificată ca o tendință sau o stație spre cultura universală (prooccidentalism); b. El poate fi un mijloc rafinat de combatere, subminare şi luptă împotriva culturii oficiale sau majoritare, naționale, europene, occidentale, considerată de grupurile minoritare, rasiale sau etnice, ca fiind o sumă de prejudecăți, rasisme, naționalisme, tradiționalisme desuete; c. El poate subaprecia sau chiar împiedica comparativismul axiologic între culturi, punând pe acelaşi plan culturi inegale în ceea ce priveşte stadiul lor evolutiv. In felul acesta, relațiile interculturale "de egalitate" nu urmăresc relevarea, protejarea, dezvoltarea valorilor culturale autentice, ci relativizarea axiologică a culturilor, reducerea lor la un numitor comun scăzut sau chiar devalorizarea lor. în aceste condiții, a vorbi despre "specificul" unei culturi, despre "temeiul" unei culturi, despre "esența" ei, se consideră a fi lipsit de sens şi orice încercare de acest gen este bagatelizată şi ironizată; d. Multiculturalismul, în ciuda etimologiei termenului care sugerează trecerea dinspre unu spre multiplu, adică dinspre îngustime spre complexitate poate a, şi uneori este efectiv, reducționist. Mai întâi pentru faptul că el poate sugera falsa idee că, rezolvând egalitatea culturală, se rezolvă implicit şi marile probleme sociale, cum ar fi diferențele adânci dintre grupurile sociale în ceea ce priveşte nivelul calității vieții lor. în al doilea rând, muiticulturalismul poate induce ideea că sfera culturii se reduce la domeniul relațiilor rasiale, interetnice sau dintre sexe. El nu favorizează transparența adevărului că preocupările lui nu se referă la aspecte decisive şi fundamentale ale culturii, ci doar la aspecte care, deşi importante, nu condiționează structural natura unei societăți. Cultura este modul de viață al unui grup de oameni, comunități sau societăți, adică o realitate deosebit de complexă şi extinsă şi care nu poate fi redusă la problematica ce vizează cultura raselor, etniilor şi sexelor.

Populația oraşului Toronto *şl* a zonei înconjurătoare (aria 905)

	Toronto	% populație imigrantă din Toronto	Aria 905	% populație imigrantă din aria 905
Populația totală	2.363,870	100	2.231.325	100

Populația imigrantă Imigranții nonalbi după locul nașterii	1.124.410	47,6	712.625	31,9
Vietnam	38.990	3,5	11.520	1,6
Jamaica	56,670	5,0	32.120	4,5
Guiana	41.320	3,7	20.730	2,9
Sri Lanka	45.760	4,1	8.495	1,2
Trinidad & Tobago	25.185	2,2	17.390	2,4
Haiti	500	0,0	150	0,0
Taiwan	8.670	0,8	3.810	0,5
Iran	16.555	1,5	5.480	0,8
Coreea de Sud	15.920	1,4	5.090	0,7
Pakistan	12.825	1,1	10.375	1,5
El Salvador	7.930	0,7	1.385	0,2
Egipt	6.035	0,5	4.255	0,6
Mexic	1.670	0,1	925	0,1
Maroc	1.580	0,1	925	0,1
Malaesia	3.690	0,3	2.675	0,4
Cambodgia	3.025	0,3	620	0,1
Tanzania	5.470	0,5	3.540	0,5
Kenia	4.080	0,4	4.300	0,6

Note şi bibliografie

1. Legătura omului cu natura face obiectul unei părți distincte a acestei lucrări: *Zestrea biologică a omului,* Partea a 7-a
2. Antonina Kloskowska, *Categoria de cultură. Sensul academic şi sensul curent,* în "Socjologia Kultury", Warszawa, 1983
3. în sensul atribuit de Charles H. Cooley acestui concept, ca un grup în care relațiile dintre indivizi sunt de tipul *face-to-face* (față în față)
4. Herbert J. Gans, *Popular Culture and High Culture.* O analiză şi evaluare a gustului. Basic Books, Inc., Publishers, New York, 1974
5. în paginile următoare vom face unele precizări în legătură cu ideile lui Samuel Huntington
6. A.L. Kroeber şi C. Kluckhohn, *The Concept of Culture: A Criticai Review of Definitons,* în Paers of Peabody Museum, Harvard University, Vol.XLI, 1950
7. Edward B. Tylor, Vol.I, John Murray, London, 1851
8. Zdenek Salzmann, *Anthropology,* Harcourt, Brace & World, New York and al, 1969
9. Clyde Kluckhohn, *Culture: A Critica! Reoiew of Concept and Defini-tions,* în "Papers of Peabody Museum of American Archeology and Ethnology", Harvard University, Vol.XLVII, No.l, 1952
10. Opera citată
11. Opera citată
12. Richard A. Barrett, *Culture & Conduf' An Excursion in Anthropo-*/ogy. Second Edition, Wadsworth Publishing Company, Belmond, 1990
13. Ginn and Company, 1904
14. Perioadă cuprinsă între 1920 şi 1933 când vânzarea produselor alcoolice în S.U.A. a fost interzisă printr-un amendament la Constituție

15. Robin M. Williams, *American Society: A Sociologica! Interpreiation,* 3rd ed., Knopf, New York
16. *The Gallup Repart,* March, 1982, Repari No. 198
17. Eugeniu Sperantia, *"Papillons" de Schumann*
18. Leslie A. White, *The Science of Culture,* Farrar, Straus & Cudahy. Inc., New York, 1949
19. Jerome Fellmann, Arthur Getis. Judith Getis, *Human Geography,* Wm.C. Brown Publishers, 1990
139
20. Marvin Harris, *The Rise of Anthropological Theoty: A History of Theories of Culture,* Crowell, New York, 1968
21. Vol.72,Summer
22. Simon & Schuster, 1996. Cartea a fost tradusă în limba româna în anul 1998, în Editura Antet
23. Vezi în acest sens articolul *Cultural Exphnations,* din "The Economist", November 9th - 15th, 1996, folosit şi în continuare
24. Lawrence E. Harrison, *Who Prospers? How Cultural Values Shape Economic and PoMcal Succes,* Basic Books, 1992
25. Thomas Sowell, *Race and Culture: A World View,* Basic Books 1994
26. Robert Putnam. *Making* Democracy *Work: Civil Traditions in Modem* /ta/y, Princeton, 1993
27. Francis Fukuyama, *The End ofHistoiy, Free* Press, 1992
28. Francis Fukuyama, *The LastMan and Trust The Social Virtuţes and tine Creation of Prosperity, Free* Press, 1992
29. Achim Mihu, *Eminescu* şi *catolicismul,* "Tribuna", Anul V, No.4 (2061) 28 ianuarie - 3 februarie 1993
30. V.S. Naipaul, *Our UniuersalCivilisation,* Conferința Wriston, 1990, Institutul Manhattan, New York Review of Books, 30 oct. 1990
31. Vezi în acest sens Samuel Huntington, *Ciocnirea civilizațiilor,* ediția românească, p.82
32. Saburo Okito, Cu fața spre secolul 21, Ager, economistul -RAI, Bucureşti, 1992
33. Toate acestea sunt tratate de Samuei Huntington în cartea menționată
34. "The Toronto Star" June 7, 1998
140

PARTEA a 6-a *ZESTREA BIOLOGICĂ A OMULUI*

CAPITOLUL I *PRINCIPIUL ZG ARDEI*

Explicarea şi interpretarea omului sunt intim legate de răspunsul la întrebarea: Care factor este mai important, ereditatea sau mediul, biologicul sau socialul, sau altfel spus, în limbaj cu pretenții de universalitate, *nature* (natura) sau *nurture* (educația)? Pot fi date , în principiu, două tipuri *d?i* răspunsuri la această întrebare. Mai întâi, trebuie menționate cele ce consideră că factorii respectivi sunt mutuali exclusivi: omul este produsul *fie numai* al eredității, *fie numai al* mediului. Dacă am accepta, ca fiind valabile aceste răspunsuri, ne-am afla în aceeaşi situație cu acel care ar spune că, apa este compusă fie nurnai din hidrogen, fie numai din oxigen, în actualul stadiu al cunoaşterii omeneşti un astfel de răspuns este total anacronic şi nimeni nu şi-ar permite să-1 susțină, fără să nu cadă în ridicol.

Al doilea tip de răspunsuri este legat de formula si/si, adică - în determinarea omului contribuie amândoi factorii menționați, *şi* ereditatea *şi* mediul. Răspunsurile de acest tip pot fi prezentate schematic printr-o curbă de distribuție care, la un capăt să aibă factorul ereditar şi la celălalt mediul social şt cultural. Sunt posibile trei interpretări majore: 1) Când distribuția este determinată corect, ca fiind una normală, adică sub forma unui amestec jumătate/ jumătate al celor doi factori, în această situație, antropologul s-ar situa pe pozițiile adevărului (cazul l); 2) Când curba distribuției este înțeleasă ca fiind deplasată spre ereditate. Cel ce priveşte astfel lucrurile se va face, automat, partizanul unui determinism biologic (cazul II); 3) Când curba distribuției este privită ca fiind deplasată spre mediu. Este expresia susținerii unui determinism sociologic şi cultural (cazul III).

141
Cazul II
Cazul I
Cazul III
Ereditatea
Determinism ui biologic
Adevărul
Determinismul sociologic
Mediul
întrebarea menționată mai înainte poate fi pusă şi în legătură cu determinarea comportării şi acțiunii omului. Şi în această ipostază ea poate primi răspunsuri de genul, fie numai ereditatea, fie numai mediul, sau de tipul, şi ereditatea şi mediul. Trebuie remarcat însă că, asemenea afirmații, oricât de meşteşugit ar fi susținute, nu ne spun prea multe şi sunt corigente în raport cu progresele realizate de cunoaştere în ultimele decenii. In acest context se cuvine menționat, ca un element de noutate benefic, "principiul zgardei", elaborat de Van den Berghe (1983)[1]. El este un instrument de aproximare, prin virtuțile unei comparații, a complexității interacțiunii dintre ereditate şi mediu.
Conform acestui principiu, raportul dintre ereditate şi mediu, în cunoaşterea comportării şi acțiunii este asemănător cu relația dintre om şi animal, mijlocită de zgardă. Putem simboliza această relație astfel: O - Z - A, în care O este omul, Z este zgarda şi A este animalul. Simbolizarea respectivă ne este utilă în specificarea a trei cazuri de manifestare a relației în cauză.
Cazul I: OZ ^ ZA (adică termenii nu sunt egali), în condițiile în care OZ > ZA (adică primul termen este mai important decât al doilea termen), între cele două elemente există o inegalitate rezultată din aceea că nu animalul este acela care controlează zgarda şi prin ea stăpânul. Puterea e în mâna omului. Zgarda poate fi bivalorică Z+/ -. în acest caz, Z+ pentru O şi Z- pentru A.
142
Cazul II: OZ = ZA. între cele două elemente există o egalitate. Zgarda e în tracțiune egală atât dinspre O, cât şi dinspre A.
Cazul III: OZ ¥= ZA, în condițiile în care OZ < ZA. între cele două elemente există o inegalitate, însă de această dată în favoarea lui A. în acest caz, Z 4- pentru A şi Z- pentru O. Puterea e la latitudinea animalului.
în principiul lui Van den Berghe, între elementele raportului există un factor intermediar care poate lua valori pozitive sau negative, atât pentru om, cât şi pentru animal. Calitatea valorilor lui Z (zgardei) depinde de: 1) situația lui O; 2) situația lui A; 3) situația raportului de forțe dintre O şi A. înseamnă că în relația O - Z - A pozițiile omului, ale zgardei şi ale animalului sunt funcții ale unor situații date sau create. Ascendența lui O asupra lui A, bineînțeles dezirabilă, nu este o lege. Oricând se poate ivi riscul ca A să domine asupra lui O, ca animalul să dea peste cap stăpânul lui. Ca exemple, pot fi date asemenea manifestări, care nu pot f i deloc, sau în întregime explicate prin cauze de natură socială sau culturală, cum ar fi războaiele, conflictele sângeroase dintre comunități diferite, etnic sau religios, terorismul de toate varietățile, anumite forme ale crminalității din care pe primele locuri se află omorul, violul, *lezai sa* corporală a aproapelui ş.a. Această posibilă răsturnare de poziții este un fapt, de cele mai multe ori şi în mare parte, imprevizibil. El *nu* se prea lasă aproximat prin procente, prin tendințe statistice, prin probabilități. Singura cale de a-i face față este determinarea situației în care s-a petrecut şi, totodată, schimbarea ei. Morala este următoarea: *raportul dintre ereditate şi mediu conține un element de inefabil, care* explică, printre altele, şi în parte, complexitatea şi specificitatea comportării şi acțiunii omului ca părți ale realității sociale şi culturale.
Problema locului zestrei biologice în devenirea omului, în comportarea şi acțiunea lui a fost pusă încă de Charles Darwin. în cartea lui, *On the Origln ofthe Species* (1859), el a afirmat că

omul este un animal. Emile Durkheim, la rândul lui, a susținut că diversele relații dintre oameni, de pildă de cunoaştere reciprocă sau de comunicație, iau naştere pe temelia unei capacități preexistente pentru legături sociale. Societatea, spunea el, este constituită nu doar

din contactele dintre oameni stabilite aici şi acum. Ea se bazează şi pe o solidaritate anterioară, moştenită dinspre biologic, în ultimii ani, problema respectivă a fost redescoperită şi, mai mult, subliniată şi îmbogățită. Aprecierea este motivată prin: 1) naşterea şi dezvoltarea etologiei; 2) cercetările de teren efectuate asupra primatelor nonumane; 3) apariția sociobiologiei; 4) relansarea teoriei instinctelor.

CAPITOLUL II *ETOLOGÎA*

Etofogia este o ştiință ce are drept obiectiv studiul comportamentului organismelor vii. Ea s-a constituit în două şcoli. Prima este formată din *psihologia animală* şi îşi studiază subiecții, adică animalele, în laborator, deci într-un mediu artificial ai cărui parametri pot fi controlați cu strictețe. Această şcoală poate fi exemplificată prin studiile efectuate asupra stimulărilor senzoriale la animale, deseori reduse la un stimul minim. Aşa a procedat B.F. Skinner ce a construit o cutie, dotată cu o pârghie, a cărei manipulare de către un porumbel permitea obținerea unui boț de hrană. A doua şcoală este *etologia* propfu-zfsa, ce studiază animalul în condiții naturale, respectiv în stare de libertate.

Etologia îşi datorează existența lui Lorenz Konrad şi lui Niko Timbergen[2], ce au susținut că există anumite secvențe comportamentale înnăscute, identice pentru toți indivizii unei specii şi că acestea au un suport genetic. Animalele vin pe lume cu un repertoriu de mişcări pe deplin funcționale. Porumbeii, de pildă, nu trebuie să învețe să zboare. Faptul de a fi crescuți în colivii înguste, ce îi împiedică să-şi mişte aripile, nu îi împiedică, mai târziu, atunci când li se dă drumul, să zboare. Eliberați din colivie la vârsta la care frații lor crescuți în libertate zboară bine, subiecții experimentali vor zbura de îndată. Cel mai simplu studiu etologic începe prin investigarea tuturor elementelor ce alcătuiesc repertoriul comportamental al unei specii. Acest catalog se cheamă *etogramâ.*

Prin extrapolare, s-a ajuns la naşterea *etologiei umane,* caracterizată prin următoarele: 1) foloseşte aceeaşi metodologie utilizata

în studierea comportamentelor animalelor, mai ales a primatelor nonumane; 2} inventariază comportamentele umane programate ereditar, sub forma unor adaptări filogenetice; 3) încearcă să descopere rădăcinile unor acțiuni sociale îndeosebi ale celor lucrative, în comportamentul animal. Pot fi date mai multe exemple de condiționare ereditară a elementelor comportamentale ale omului: modul în care caută sugarul hrana, mişcând capul şi căutând sânul mamei; agățarea sau prinderea cu mâna, capabilă să asigure suspendarea întregului corp; tiparul motor alînotutui, propriu fiecărui sugar; comportamentul expresiv al sugarului, format din plâns şi surâs, ş.a. în ultimii ani aria etologiei umane s-a extins de la studierea programării comportamentului uman în domenii precis circumscrise, la cercetarea comportamentului cultural din perspectivă biologică. Astfel cercetarea comparativă a riturilor din diferite culturi a demonstrat faptul că, dincolo de o mare varietate de manifestări, se află structuri fundamentale identice. Sărbătorile sunt structurate în conformitate cu reguli universale, desfăşurarea lor urmează o gramatică ce ne este, se pare, înnăscută.

Etologia umană acordă o mare atenție studiului agresivității. Lucrarea lui Irenang Eill-Eibesfeldt, intitulată *Agresivitatea umane?* este un exemplu elocvent. Aici autorul susține ideea că agresivitatea umană nu-şi are cauzele exclusiv în condițiile sociale şi culturale. Ea este determinată şi de o tendință instinctuală. Durerea fizică îi determină pe copii, chiar foarte mici, să fugă, să se *apere* sau să contracareze. Orice întrerupere a unei acțiuni dorite, orice obstacol pe drumul către un scop, orice nesatisfacere a unei dorințe declanşează imediat agresivitate. Mamele sunt lovite de copiii lor, atunci când acestea nu se grăbesc să-i alăpteze

la sân. Ei protestează şi atunci când sunt întrerupți din joc. Orice întrerupere a unei acțiuni dorite, orice obstacol pe drumul către un scop, orice nesatisfacere a unei dorințe declanşează, mai întâi, agresivitate. Deosebită este şi reacția față de străini. Copiii se tem de animalele necunoscute. Ei intră în panică şi față de oamenii străini. Această frică de străini ar putea sta la baza înclinației noastre de a forma grupuri închise, de a reacționa agresiv față de străinii care pătrund în grup. în caz de furie omul, ca şi cimpanzeul, bate din picior.
145
I se zburleşte "blana" pe care nu o mai are. Contracția mușchilor, care asigură erecția părului este resimțită ca un fior ce ne străbate trupul. El amenință la fel ca maimuțele antropoide, folosind obiecte (bete, de exemplu), privirea este fkă şi amenințătoare. In sprijinul ideii că ne aflăm în *prezența* unor mişcări înnăscute, putem invoca modul de comportare al copiilor surzi şi orbi din naştere, în caz de furie ei strâng pumnii, bat din picior, încruntă fruntea ori dezvelesc dinții şi, când sunt foarte enervați, îşi muşcă mâna.
Conform părerii unor etologi războiul (o culme a agresivității!) nu poate fi explicat ca fiind rezultatul unui instinct agresiv, expresia unui presupus fatalism biologic. El este rodul evoluției culturale ce s-a sprijinit pe anumite adaptări filogenetice (apărarea grupului) şi care şi-au pierdut, în societatea contemporană, caracterul adaptativ inițial, devenind, din acest motiv, un factor depăşit, chiar o povară istorică, asemănătoare apendicelui. Unele norme culturale pot intra în conflict cu normele biologice, iar altele pot fi în conformitate cu ele. Astfel, norma "ucide-Ji duşmanul" are o tot mai mică audientă, fiind contrară naturii biologice a omului. Norma "să nu ucizi" este, în schimb, concordantă cerinței biologice a supraviețuirii speciei.
Pentru a judeca cu realism realizările etologiei umane în studierea zestrei noastre biologice este de dorit să ne amintim spusele lui K. Lorenz. El a afirmat că schema de funcționare a tiparelor comportamentale instinctuale sau dobândite în şi prin civilizație, care împreună dau naştere realității sociale, reprezintă sistemul de relații cel mai complicat pe care fl cunoaştem, în această situație este nevoie de mare curaj pentru a formula şi explica *prezența* în domeniul respectiv a unor conexiuni de tip cauzal.

CAPITOLUL III *CERCETAREA PRIMATELOR NONUMANE*

Cercetarea primatelor nonumane a fost făcută inițial, îndeosebi de către zoologi şi psihologi. Studiul lor în mediul natural, pe teren, a devenit o preocupare principală a antropologilor specializați în
146
antropologie fizică sau biologică. Primele investigații de relevanță, de acest fel, datează din anii '20 şi '30[4]. Psihologul american Robert Yerkes *a* trimis în anii respectivi pe teren studenții săi pentru a studia gorile, cimpanzei şi maimuțe. Dintre cei care au făcut carieră în acest domeniu trebuie menționați Clarence Ray Carpenter (s-a ocupat cu gibonii), Sherword Washburn şi Irven Devore (au studiat babuinii), Georhe Scheller (specialist în comportamentul gorilelor), Jane Goodall (cunoscută pentru studiul cimpanzeilor)[5].
Primatele sunt un ordin al mamiferelor. Cu primatele, noi oamenii, împărtăşim anumite caracteristici, în principal, datorate homo/ogiei, ce se referă la acele similarități dintre organisme ce sunt datorate unui descendent comun pe linia evoluției, însă homologia nu este singura noțiune a similarităților dintre specii. Trr-âturi similare se pot datora unor experiențe selective asemănătoare la care speciile răspund sau se adaptează la fel. Aceste similarități se cheamă *analogii.* Din acest punct de vedere hominizii, gorilele şi cimpanzeii sunt mult mai legați unii de alții decât cu urangutanii care sunt nişte maimuțe mari asiatice. Primatele se împart în două subordine: prosimif *şi antropoidele*[6]. Legăturile ce se fac între noi şi primate vizează specii din cadrul antropoidelor unde este clasificată şi specia noastră. Alături de noi, într-o apropiere mai strânsă, se află marile maimuțe (numite în engleză *apes)*[7], din cadrul cărora fac parte: gibonii şi siamanzii, urangutanii, gorilele şi cimpanzeii.

Traiul în grupuri sociale reprezintă una din caracteristicile fundamentale ale primatelor. Ele îşi *realizează* problemele de adaptare la mediu într-un context social. Pentru celelalte animale împerecherea, alimentaţia, dormitul, creşterea individului şi protecţia faţă de prădători sunt, în mod obişnuit, probleme ce sunt rezolvate de individul solitar, în cazul primatelor, toate acestea sunt, cel mai adesea, efectuate într-un cadru social. Există mai multe tipuri de grupuri sociale în rândul primatelor nonumane: 1) un mascul adult, mai multe femele adulte şi odraslele lor; 2) mai mulţi masculi, mai multe femele şi puii lor; 3) familia monogamă, o pereche, mascul şi femelă, şi puii lor. în mod obişnuit grupurile sociale ale primatelor includ membri de toate vârstele şi de ambele sexe, o compoziţie ce
147
nu variază semnificativ în timpul anului. La celelalte mamifere, masculii şi femelele se asociază numai în timpul reproducerii, iar puii lor, indiferent de sex, nu rămân, de regulă, cu adulţii după ce ajung la pubertate.
Datorită faptului că membrii grupurilor de primate nonumane rămân împreună o lungă perioadă de timp, ei învaţă cum anume să reacţioneze faţă de o mare varietate de acţiuni petrecute în jurul lor, ce pot f i periculoase, cooperative sau indiferente. E posibil ca în aceste grupuri sociale indivizii să fie capabili să evalueze situaţia cu care se confruntă, mai înainte de a acţiona. Dacă ne referim la procesul de evoluţie, atunci putem spune că toate acestea au exercitat o presiune asupra inteligenţei sociale, respectiv în selectarea creierelor ce puteau evalua asemenea situaţii şi stoca informaţii. Un rezultat al tuturor acestora a putut fi selectarea celor cu creierele mai dezvoltate şi mai complexe în rândul primatelor superioare, adică al antropoidelor.
Cum primatele rezolvă marile lor probleme de adaptare la mediu îhtr-un context social, este de aşteptat ca ele să participe îhtr-un număr de activităţi pentru a întări integritatea grupului în scopul de a-i ţine pe membrii săi legaţi împreună. Cele mai cunoscute activităţi, cunoscute sub numele de *comportare socială* sunt următoarele:
1. îngrijirea sau curăţirea părului şi a blănii (grooming). Are drept scop înlăturarea paraziţilor, a pielii moarte şi a altor elemente de murdărie de pe piele şi blană, dar şi apropierea socială dintre masculi şi femele; dintre cei cu rang înalt şi cei cu rang scăzut. Respectiva acţiune este numită elementul social al primatelor, de la lemur (o maimuţă de statură mică din Madagascar având înfăţişarea unei vulpi) la cimpanzeu.
2. Ierarhia şi dominaţia înseamnă dominaţia unor membri ai grupurilor asupra altor membri. Ea este susţinută printr-o comportare ostilă sau prin ameninţarea cu o astfel de comportare ce poate avea drept efect un acces mai mare la resurse, cum ar fi locurile de dormit, alimente, parteneri de împerechere, în multe societăţi de primate masculii sunt, în general, dominanţi peste femelele de aceeaşi vârstă. Indivizii mai în vârstă sau mai puternici îi înlocuiesc pe cei mai slabi; şi fiecare membru al grupului trebuie să înveţe care este locul lui în
148
ierarhie, cel puţin în cadrele sexului lui şi al clasei de vârstă. Uneori masculii dominanţi sunt responsabili pentru protejarea mulţimii sau trupei de acţiunile prădătorilor, ca de altfel şi pentru apărarea împotriva altor mulţimi dacă se iveşte o asemenea situaţie. Uneori masculii dominanţi joacă rolul de "poliţişti" pentru a opri luptele dintre tineri, femele şi/sau altor masculi adulţi din trupă. Dominanţa are un rol de adaptare la mediu atât pentru grup (evitarea conflictelor şi a relaţiilor haotice), cât şi pentru indivizii aflaţi în vârful ierarhiei de dominanţă. Un exemplu ni-1 oferă trupa babuinilor care este protejată de masculii ei adulţi, a căror anatomie, temperament şi voinţă de a întreprinde o acţiune colectivă împiedică prădătorii, inclusiv leoparzii. Când trupa pleacă să caute apă înspre seară, poate fi observată o formaţie defensivă bazată pe vârstă, sex şi poziţie în ierarhia dominanţei. Speranţa trupei pentru viitor, puii babuini şi mamele lor stau în centru. Masculii dominanţi oferă protecţie păşind alături de aceştia. Masculii mai tineri şi subordonaţi ocupă cele mai vulnerabile poziţii, ca santinele în faţă şi în spate.

3. Relaţiile între mamă şi pui reprezintă unitatea socială de bază în cazul primatelor. Masculul adult se poate uni cu femelele pentru împerechere, dar ei pot sau nu pot să participe ca membri ai unităţii sociale, respectiv ai familiei. Relaţia mamă-pui asigură stabilitatea grupului, iar în cadrul ei ataşamentul dintre cei doi po!i reprezintă fenomenul cel mai de seamă. El începe de la naştere. Mama îşi protejează copilul cu trupul ei, îl îngrijeşte şi îl curăţă. Separarea copilului de mamă are un efect grav şi de durată Sindromul de deprivare în cazul primatelor datorat izolării timpurii a puiului de mamă se caracterizează prin afirmarea unei comportări direcţională anormal spre sine, prin elemente stereotipice şi prin grave goluri în toate aspectele comportării sociale.

4. *Relaţia dintre mascul şi femelă* se referă la o legătură sexuală strânsă între doi indivizi de sex opus. Ea nu există în toate cazurile. Se stabileşte, se pare, mai ales acolo unde alimentele se găsesc cu greutate, iar atacul prădătorilor este un pericol continuu. Interesantă este relaţia dintre legătura sexuală şi dominanţa la babuini. Femelele de babuini devin receptive sexual numai când ele ating un anumit

149

stadiu în ciclul lunar al rutului. Situaţia de rut a femelei este revelată prin umflarea şi colorarea pielii în jurul vaginului. In stadiile timpurii ale receptivităţii ea este frecventată de masculii subordonaţi, de adulţii tineri şi subadulţi. Numai când femela atinge deplin starea de rut masculii adulţi îi acordă atenţie. Deoarece ei au relaţii sexuale cu femele în această stare, masculii dominanţi este mult mai probabil pentru ei decât pentru ceilalţi masculi să-şi transmită genotipul propriu.

5. *Separarea dintre adulţi şi tineri* se petrece după o perioadă relativ lungă de timp petrecută într-un mediu social protejat de grup, perioadă numită de învăţare a abilităţilor necesare în starea adultă. Cu timpul tânărul începe să petreacă o parte din vreme departe de mamă, alăturându-se grupurilor dejoacă, învăţând anumite lucruri, fără stări de anxietate, fapt datorat prezenţei vigilente şi permanente a adulţilor.

6. Separarea pe sexe este un fenomen nu prea pregnant în rândul primatelor. Cu excepţia rolului protector jucat de masculi şi a celui de creştere a puilor jucat de femele, în cele mai multe specii de primate ambele sexe îndeplinesc funcţii similare. Printre primatele terestre deseori există un dimorfism în funcţie de gen în ceea ce priveşte mărimea corpului, greutate, musculatură, distribuţia părului pe corp şi mărimea caninilor. Acest fapt se asociază, de regulă, cu jucărea unor roluri diferite, cei cu dimensiuni mai mari ocupându-se de apărarea împotriva prădătorilor.

Studiile de antropologie fizică au dovedit existenţa unor similarităţi între societăţile de primate şi cele umane în privinţa producerii şi folosirii uneltelor, ce altă dată nici nu puteau fi imaginate[8]. Se pare că diferenţele dintre aceste două tipuri de societăţi sub acest raport nu sunt atât de mari precum se credea acum un secol sau chiar o jumătate de secol. Antropologii au încetat a mai susţine că numai oamenii produc unelte cu un scop specific în minte. Aşa după cum au dovedit cercetările lui Jane Goodall (1968) cimpanzeii împărtăşesc cu oamenii capacitatea de a produce deliberat unelte, deşi la cimpanzei această capacitate este rudimentară. Pentru a lua apă din locuri unde nu pot ajunge cu gura, cimpanzeii însetaţi, culeg frunze, le strâng în pumni şi le mestecă. Apoi, le bagă adânc în apă. Astfel,

150

cu un scop specific în minte ei născocesc "bureţii" primitivi. Impresionantă este "pescuirea" termitelor. Cimpanzeul alege o crenguţă căreia îi îndepărtează frunzele şi o descojeşte, astfel încât suprafaţa să rămână lipicioasă. El se duce cu crenguţa la muşuroiul de termite, sapă cu degetele o gaură, unde introduce crenguţa ca pe un fel special de undiţă, în sfârşit, el scoate crenguţa şi se ospătează cu termitele ce au fost atrase de suprafaţa lipicioasă.

Uneltele primitive din piatră (cele din os sau lemn nu au rezistat timpului pentru a putea fi studiate) datează de mai mult de două milioane de ani şi primele dintre ele sunt atribuite de unii cercetători australopitecilor, iar de alţii doar humanoiziior. Asemenea unelte au fost găsite

în valea râului Oma din Etiopia şi mai recent în Zair. O schimbare importantă s-a produs când s-a realizat o piatră cioplită pe ambele fețe, numită "bifată" sau "topor de mână", în lucrarea lui, *Aspecte antropologice* (1948)[9], L. Blaga a numit piatra respectivă pumnar (ceea ce se ține în pumn). O altă schimbare, considerată revoluționară, sa produs în Africa de Sud, cu aproximativ 200.000 de ani în urmă şi care, apoi, s-a răspândit pe o arie extinsă. Este vorba despre cioplirea destul de precisă a unor lame dintr-un miez de rocă dură, ce au căpătat diferite destinații: pentru pregătirea îmbrăcămințiidin piele, pentru tăiat (un gen de fierăstrău primitiv), pentru găurit, pentru cioplit lemnul etc.
Trebuie subliniată aprecierea luiS.L. Washburn (1971)[10] conform căreia cioplirea pietrei în concordanță cu cel mai simplu plan este dincolo de orice comportare a unei maimuțe obişnuite sau a unei maimuțe mari. Antropologii contemporani susțin ideea că uneltele din piatră executate după un model standardizat reprezintă un indicator că ele au f ost f acute de un hominid şi numai de un hominid. Lucian Blaga a avut dreptate în 1948 când a spus că ceea ce îl deosebeşte pe om de animal este crearea "pumnarului". El serveşte ca unealtă de făcut unelte, prin aceasta deschide un orizont tehnic cu nenumărate posibilități, în "pumnar" îşi găseşte o întâie copleşitoare expresie inteligența analitică şi constructivă a omului. El este întâiul produs în aspect stilistic, în el omul a descoperit bucuria formelor. Născocind "pumnaruî", omul apare ca subiect creator de cultură.
151
Numai oamenii pot vorbi. Nu există un animal care să atingă complexitatea limbajului. Cu toate acestea nu pot fi omise anumite asemănări între hominizi şi primate. Există un sistem de comunicare naturală numit *sistemul de strigături* (caii sistems) - ce sunt compuse din sunete ce variază în intensitate şi durată. Ele sunt mult mai complexe decât se crede în mod obişnuit. Goodall (1968) a identificat 25 de strigături folosite de cimpanzeii dintr-o zonă studiată de ea. Fiecare avea o semnificație deosebită şi a fost folosită numai în situații particulare. Un tip de maimuțe africane au trei strigături, destul de diferite, pe care le folosesc să comunice pericolele ce vin din partea leoparzilor, vulturilor şi şerpilor. Variația în intensitate, durată şi repetiție a unei strigături poate mări cantitatea de informații despre stimuli. Cu toate acestea strigăturile sunt mai puțin flexibile decât limbajul deoarece ele sunt automate şi nu pot fi combinate. Când primatele nonumane găsesc de mâncare şi descoperă un pericol, simultan, ele pot face doar o singură strigătură.
Totodată gorilele şi cimpanzeii pot înțelege şi manipula simboluri nonverbaîe *bazate* pe limbajul uman. La fel ca oamenii, cimpanzeii comunică prin expresii faciale, zgomote şi mişcări ale corpului, în ultimele decenii experimentele au arătat că maimuțele mari pot învăța şi folosi *Ameslan* (American Sign Language) care este folosit de oamenii surdo-muți. Ameslan este constituit dintr-un număr de unități de gesturi de bază, ce sunt omoloage sunetelor din limbajul vorbit. Aceste unități sunt combinate pentru a forma cuvinte şi unități mai largi de semnificație. Primul cimpanzeu care a învățat Ameslan a fost o femelă, pe nume Wusshoe. După ce ea a achiziționat acest limbaj, a manifestat diferite trăsături umane: se jura, glumea, spunea minciuni şi a încercat să învețe limbajul şi pe alții. Gorila Koko a reuşit să învețe 400 de semne Ameslan. Mai mult, ea a fost capabilă să producă noi expresii inteligibile pentru alți subiecți şi să "vorbească" despre lucruri care nu erau prezente.
Toate acestea pot fi o dovadă că maimuțele mari au capacitatea latentă de a combina expresii lingvistice. Limbajul nu a apărut inexplicabil şi miraculos într-un anumit moment al istoriei. EI s-a dezvoltat în timp de sute de mii de ani, pe măsură ce strămoşii noştri
152
şi-au transformat sistemele de strigături. Odată apărut, limbajul a însemnat un avantaj adaptativ deosebit şi a permis stocarea informațiilor ce depăşeau nevoile oricărui grup particular. Limbajul este partea fundamentală *a* mijloacelor de adaptare culturală pe care omul le are la dispoziție[11].

CAPITOLUL IV *SOCIOBIOLOGIA*

Sociobiologia este o abordare evoluționistă a explicației comportării, ce subliniază rolul selecției naturale. A fost aplicată, îndeosebi, la studiul animalelor, iar în ultimul timp a fost extinsă şi asupra comportamentului uman. Studiile de pionerat în acest sens se leagă de numele lui K. A. Fisher (1930), J.B.S. Holdane (1932), W.D. Hamilton (1964), G.C. Williams (1966) şiRobertTrivers (1971, 1972)[12]. Sociobiologia şi-a câştigat o mare popularitate, începând din 1975, datorită unui zoolog de la Universitatea Harvard, Edward O. Wilson, ce a publicat o carte de succes, intitulată Socfofaio/ogy: *A New* Syntesis[13].

Sociobiologii se situează, în mod fundamental pe poziţiile darwinismului clasic. Ei susţin că evoluția comportării se produce prin funcționarea selecției naturale. Ei consideră că dacă fiecare comportare are o bază genetică, impactul ei pe linia evoluției se măsoară în mod direct prin efectul acesteia asupra succesului reproductiv. Indivizii care posedă o codificare genetică pentru o comportare ce duce spre un succes reproductiv mai înalt decât al altora, vor fi, prin definiție, mai adaptați. Pentru E.O. Wilson sensul vieții pentru fiecare individ e acela *ca* el reprezintă o rezervă de gene. Succesul lui evolutiv se măsoară prin diseminarea genelor sale. Fiecare dată când el reuşeşte să se reproducă el câştigă mai mult decât propria sa viaţă. Există în natură o lege *a* selecției, conform căreia indivizii mai slabi sunt eliminați înainte de a se putea reproduce sau, când este vorba de masculi, ei sunt învinşi în competiția pentru parteneri sexuali. Aşa se face că genele ce trec generației următoare au toate şansele de a fi cele mai puternice. Astfel,

153

zestrea ereditară ce se transmite de-a lungul generațiilor se eliberează de "genele slăbiciunii" şi specia evoluează spre o mai mare adaptare. Prin mici schimbări evolutive datorate hazardului, specia ajunge în situația de a realiza o mutație.

Un exemplu adus în sprijinul acestor teze aparține iui Sarah Blafper Hardy (1977)[14] şi se referă la explicarea infanticidului printre /unguri, nişte maimuțe din India. Langurii trăiesc în grupuri sociale constituite dintr-un mascul adult, mai multe *temele* şi urmaşii lor. Ceilalți masculi fără partenere se asociază în grupurile de celibatari. Aceşti masculi aflați la periferia grupului uneori atacă violent şi răstoarnă masculul reproducător anterior şi pun stăpânire pe grup. în mod frecvent acestei lupte sângeroase îi urmează un comportament chiar mai agresiv decât precedentul: minorii, avându-1 ca tată pe masculul anterior, sunt atacați şi omorâți. De ce se comportă langurii astfel? Răspunsul dat de antropologi nu este în termenii folosului pentru specie ci în termenii egoismului indivizilor. Aceştia nu ştiu că sunt membri ai cutărei specii şi chiar dacă ar şti nu i-ar interesa viitorul speciei. Pe ei îi interesează să se comporte astfel încât să maximizeze succesul lor reproductiv, indiferent de efectele ultime ale acestui fapt asupra speciei.

Singura funcțiune a unui individ, după susținerile sociobiologiei, e aceea de a reproduce cât mai bine genele al căror vehicol este[15]. Rezultă de aici că, în fapt, comportamentul lui nu este altceva decât afirmarea egoismului. Este necesar însă de menționat faptul că sociobiologia nu afirmă doar o singură formă de adaptare, cea *individuală* (o măsură a succesului reproductiv al unui ins în raport cu ceilalți din grup, înțeleasă ca o contribuție în timpul vieții a genelor proprii la constituirea generațiilor următoare). Sociobiologii susțin existența unei *adaptări inclusive* (cuprinzătoare) ce înseamnă contribuția totală a genelor prin fii şi alte rudenii. Rudele cu cea mai mare valoare pe linia succesului reproductiv sunt cele mai apropiate sub raportul legăturii genetice. Aici se ridică problema *altruismului* şi se referă la acea comportare ce presupune autosacrificiul (respectiv, costul în adaptarea darwiniană). La prima vedere s-ar părea că aşa ceva este păgubos pentru individ, ca în exemplul castelor de lucrători sterili din lumea insectelor, cum sunt albinele, însă prin comportări ce

154

contribuie la adaptarea inclusivă, genotipurile se pot în realitate răspândi (prin rude), chiar

dacă unii indivizi nu au urmaşi proprii. O ultimă formă de adaptare semnalată de sociobiologie este cea *de neam.* Ea se referă la procesul prin care genele au contribuit la formarea generațiilor succesive prin alte rude, respectiv altele decât urmaşii imediați.
în legătură cu toate acestea a apărut şi s-a discutat *problema nepotismului.* Acest fenomen este înțeles în mod obişnuit ca abuz de putere, comis de cineva prin acordarea de favoruri rudelor sau prietenilor. Sociobiologii au atras atenția, după cum deja am arătat, asupra faptului că selecția la nivel uman este bazată pe relația de rudenie. Ei susțin că genele egoiste îi manipulează, în propriul lor interes, pe indivizii în care sălăşuiesc. Ele urmăresc să se mențină şi să se transmită într-o măsură câ^ mai mare. Dar această teorie, în realitate, nu justifică egoismul individual, cum s-ar putea crede la o primă vedere, ci ne arată calea prin care a apărut altruismul. Un individ acționează altruist atunci când primitorul actului său nu este un urmaş propriu, ci un individ legat de elprintr-un strămoş comun. Altfel spus, o genă se bucură de un beneficiu net atunci când beneficiul primitorului (B) înmulțit cu gradul de legătură de rudenie cu primitorul (r) este mai mare decât costul suportat de altruist (C). Formula este următoarea: B.r.>C. Teoria respectivă, în forma ei simplă, stabileşte că, celelalte lucruri fiind egale, comportarea altruistă se petrece în mod obişnuit între indivizii legați natural^[6]. Studiile efectuate de sociologi şi antropologii culturali au scos în evidență că teoria prezentată, ca o legătură dintre adaptare şi rudenie este consistentă cu faptele. Frații biologi (de sânge) sunt favorizați în societățile cercetate (de pildă, în cea a indienilor Yanomanii, din Venezuela) față de cei care sunt clasați în categoriile de "frate" sau "copil". In oraşele americane şi canadiene abuzul şi neglijența față de copii se petrec mult mai frecvent în familiile cu copii adoptați. Cercetările respective au ținut sub control posibila influență a diferențelor socioeconomice ale familiilor. Povestirile cu mame vitrege, ca fiind vrăjitoare şi rele, din folclorul nostru şi din al altor culturi europene, ne fac să credem că oamenii îşi tratează rudele lor de sânge mult mai bine decât pe membrii adoptați[17].
155
Un alt exemplu al adoptării inclusive îl reprezintă explicația constituirii perechii mascul-femelă şi a monogamiei. Deseori s-a susținut ideea că acestea îşi au rațiuni economice în diviziunea muncii dintre femei şi bărbați (femeile de regulă au fost culegătoare, iar bărbații vânători). Unii antropologi au susținut, plecând de aici, că oamenii s-au împărțit astfel pentru a fi siguri că femeile primesc carne şi bărbații au acces la produsele culese de femei. Explicația antropologiei este alta. Grija maternă este de înțeles în termenii adaptării inclusive deoarece femelele ştiu că progeniturile lor sunt ale lor. însă este mai greu pentru masculi să fie siguri în legătură cu paternitatea. Teoria sociobiologiei prezice că masculii vor investi cel mai mult în progeniturile atunci când ei sunt siguri că acestea sunt ale lor. Gibbonii, de pildă, au o relație femelă-rnascul foarte strictă, ce face posibil faptul că progeniturile sunt ale ambilor membri ai perechii. Este de aşteptat ca masculii să ofere ajutor şi protecție copiilor lor şi ei chiar o fac. Dacă masculul nu e sigur de paternitate este mai rațional, în termenii maximalizării adaptării, să investească ajutor în copiii surorii lui decât în ai partenerei lui, deoarece nepoții în mod sigur împărtăşesc cu el anumite gene .
Pronunțându-ne asupra valorii sociobiologiei trebuie să spunem mai multe lucruri. Mai întâi, se cuvine să remarcăm faptul că însuşi E.O. Wilson a fost prudent în legătură cu ideile lui. El a spus într-un interviu: eu cred că doar 10 % din comportamentul uman este posibil să fie de natură genetică, restul de 90 % reprezintă rodul mediului înconjurător, în al doilea rând, sociobiologia a fost atrasă în mod pătimaş în disputele ideologice şi, datorită acestui fapt a fost uneori, acceptată fără nici o rezervă, iar alteori refuzată fără discernământ. Pare a fi de bun simț următoarea idee: chiar dacă inegalitățile sociale au rațiunile lor de a f i în comportamente legate de elemente de natură genetică, nu vom suprima inegalitatea negând componenta genetică a comportamentelor şi interzicând cercetarea ei. în al treilea rând, când sociobiologia este aplicată la organisme relativ simple (insecte, de pildă) ea şi-a dovedit

valoarea ei deosebită, însă când este vorba de explicarea comportării primatelor, ea rămâne, în mare măsură, o problemă deschisă speculației.
156

CAPITOLUL V *RELANSAREA TEORIEI INSTINCTELOR*

Un instinct este un *model de comportare neînvățat, nonvariabil şi determinat biologic.* El e comun tuturor membrilor unei specii şi se manifestă invariabil ori de câte ori există o anumită condiție. Toate animalele au instincte. Reacția rățuştelor de a-şi urma mama este un exemplu în acest sens.

Până în anii '20 ai secolului XX mulți reprezentanți ai științelor sociale au susținut ideea că şi oamenii au instincte. Psihologii au elaborat chiar o listă a instinctelor umane cuprinzând zeci de instincte (al organicității, matern, al sociabilității, achizitiv ş.a.m.d.). Puțini au fost acei care au avut o altă *părere.* Unul dintre aceştia a fost sociologul american Charles Horton Cooley. El i-a criticat, încă din 1902, pe acei psihologi ce credeau că ființele umane au instincte la fel cu animalele. Bazându-se pe studiul literaturii de specialitate şi pe cercetări proprii el a ajuns la concluzia că cercetarea copiilor nu oferă nici o evidență că ar fi posesorii unor instincte. Franz Boas, în lucrarea sa *The Mind of Primitive* Men, publicată în 1911, a negat şi el existența instinctelor de pe pozițiile antropologiei culturale. După părerea lui, prin definiție, un instinct uman ar trebuie să fie universal speciei din care face parte, aşa cum stau lucrurile cu instinctele speciilor de animale. Studiind modurile de viață ale oamenilor din societățile primitive, Boas ne spune că nu a găsit în cadrul acestora nici un model universal de comportare[19].

în ultimele decenuii în viața cotidiană, la nivelul simțului comun şi în mass-media referirile la instincte ca la un mijloc explicativ nu au fost abandonate, însă majoritatea oamenilor de ştiință au evitat să mai folosească conceptul de instinct în cercetările şi lucrările lor. Ei au spus că apelul la acest concept nu este justificat de datele cercetărilor întreprinse şi au drept efect sugerarea ideii false că acțiunile sociale ale oamenilor şi comportările lor, oricât de complexe şi variate ar fi, pot fi uşor explicate.

în prezent sunt semne care ne lasă să credem că teoria instinctelor pare a fi în curs de relansare. Semnificativă este în acest sens concepția iui Abraham Maslow ce şi-a câştigat un mare prestigiu în comunitatea
157
ştiințifică. In ideile lui asupra motivației şi personalității el a susținut teza că ființele umane sunt motivate inițial, însă fundamental, de anumite necesități legate de instincte (nevoia de hrană, căldură, raport sexual etc.)20. Demnă de notat este, de asemenea, folosirea în lucrări de ținută ştiințifică a conceptului de instinct interşanjabil cu cel de răspuns (funcție sau tendință) înnăscut, de comportament ce poate fi relativ bine aproximat cu ajutorul metodelor de cercetare ale ştiinței. Existența unor răspunsuri automate şi inconştiente în cadrul corpului uman este un adevăr îndeobşte cunoscut. Acesta este cazul bătăii inimii, respirației, funcționării ficatului, menținerii temperaturii normale şi a presiunii sângelui în sistemul circulatoriu etc. O parte dintre aceste răspunsuri apar în condiții speciale. De exemplu, cu *ocazia* unui simțământ de teamă se constată îndoirea genunchilor, dilatarea pupilelor, tensiune în muşchi, bătăi rapide ale inimii. Astfel, când privim subiecte interesante sau plăcute, în comparație cu ce se întâmplă când ne uităm la subiecte neutre, pupila ni se dilată într-o proporție măsurabilă şi fără să putem controla acest fapt. Invers, când privim subiecte neplăcute sau neinteresante pupila ni se contractă. Iată schimbările survenite în starea pupilei unor eşantioane de bărbați şi femei, ca un răspuns la diferite fotografii[21]:

|
-o>

u CO
cv E
+30

+20
ă O
Copi!
Mamă cu copil
Nud de bărbat
Nud de femeie
Peisaj
158
Schimbări instinctuale notabile se petrec în cursul actului sexual. La amândoi partenerii apar creşteri marcante în rata pulsului, a presiunii sângelui şi a respiraţiei. Rata pulsului, care la un nivel normal se află între 70 şi 80 bătăi pe minut, se ridică la 90 spre 100, în faza sexuală iniţială şi, apoi, urcă spre 130 şi ajunge la 150 în momentul orgasmului. Presiunea sângelui pleacă de la aproximativ 120 şi se ridică la 200 sau chiar 250 în momentul maxim[22]. La om toate mijloacele principale de expresie a emoţiei (teamă, furie, zâmbet, îmbujorare) sunt similare la toate rasele. Mai mult, emoţiei îi urmează, de obicei, un răspuns instinctiv (de pildă, teama generează agresivitate).
Un caz aparte ni-1 oferă Kenneth Hazell în lucrarea lui *Emoţional Stress, Morality and Expression of Primitive Human Instincts in* a Changing *World* (1988)[23]. în cadrul ei, într-un context dominat de morală şi cu reverberaţii religioase, conceptul de instinct ocupă un loc central. El este folosit într-o accepţiune tradiţională, am zice premodernă, de acţiune complexă sau comportament extrem de variat, de natură înnăscută şi instinctivă, propriu omului de la origini şi până în zilele noastre. Câteva insincte sunt considerate de Kenneth Hazel ca având o influenţă deosebită asupra acţiunilor şi comportamentelor oamenilor din lumea de astăzi aflată într-o permanentă schimbare:
1. Instinctul gregar. El in cepe cu apartenenţa ia familie, continuă cu intrarea în trib, rasă, naţiune. Fiecare membru al unei gregarităţi oarecare, conştient sau inconştient tinde să se asocieze cu alţi membri ai ei, adică cu acei de aceeaşi calitate cu el. Ei se grupează împreună, conformându-se anumitor cerinţe comportamentale, unui port, unei limbi, unei religii. Au un sentiment de loialitate faţă de grupul din care fac parte cu toţii. Deşi fiecare individ are un instinct natural de autosupravieţuire nevoile proprii sunt uneori ignorate în interesul grupului ca un întreg. Când un grup de oameni s-a stabilit pe o suprafaţă de pământ ea, în mod obişnuit, tinde să-şi dezvolte propria ei cultură, un mod de viaţă, o limbă, o religie şi o formă de guvernământ. El îşi rezervă dreptul de a permite sau nu persoanelor să intre sau să iasă de pe teritoriul lui, să folosească mările sau râurile
159
de lângă graniţele lui, să zboare cu avionul deasupra teritoriului lui. într-un fel, toate acestea pot fi privite ca manifestări ale instinctului primar gregar şi, se pare, sunt esenţiale pentru menţinerea unor grupuri de oameni, cum ar fi, de pildă, naţiunile, în acelaşi timp ele pot f i cauze de bază a unor neînţelegeri dintre o ţară şi alta. Este ştiut faptul că emigranţii nu se dizolvă în massa populaţiei gazdă. Ei au adus cu ei propriile lor credinţe şi instincte gregare. Unii sunt doritori să accepte modul de viaţă al gazdelor şi să se integreze deplin. Alţii doresc să-şi păstreze modul de viaţă, limba, religia, obiceiurile, în felul acesta ei formează o comunitate separată în raport cu ţara gazdă. Faptul poate genera conflicte între ele şi majoritatea oamenilor din ţara respectivă şi alte comunităţi separate. Aceste probleme prezintă un real interes pentru cunoaşterea multiplelor, complexelor şi diferitelor aspecte ale emigrării (părăsirea ţării) şi imigrării (stabilirea într-o nouă ţară), în istorie se cunosc câteva cazuri deosebite de acest tip: emigrarea evreilor, imigrarea arabilor, emigrarea negrilor. Trebuie să recunoaştem, totodată, că dincolo de judecata noastră pro sau *contra* apartenenţei la un grup social cum este etnia sau naţiunea, este greu să găsim alte căi în care ar putea să *opereze* instinstul gregar, atâta timp cât există obiectiv distincţii grupale etnice, naţionale, rasiale.
2. Instinctul sexual. Problematica sexuală, într-un fel sau altul, domină interesul tuturor generaţiilor. Pretutindeni în lume există o bogată literatură despre dragoste, viaţa romanţată,

invidie, *gelozie,* crimă pasională, sinucidere din dragoste, seducție. A fost creat şi un tip de literatură dedicată vieții amoroase a artiştilor, primilor miniştri, preşedinților, generalilor, reginelor etc. Sexul pare un ingredient absolut necesar oricărei piese de teatru, de televiziune, scenariu de film, roman sau nuvelă, poezie. Viața sexuală a fost descrisă în scene obscene sau artistice pe pereții băilor încă de pe vremea grecilor antici şi romanilor. Tocmai de aceea nu e de mirare că morala, pedagogia, religia şi chiar politica au acordat o mare atenție stabilirii unei linii de conduită în acest domeniu, pentru a contracara şi controla instinctul sexual al oamenilor. Relația dintre bărbat şi femeie nu este doar o problemă de rațiune, ci una emoțională, în preajma ei apar

160

gelozia, descurajarea, depresia, stimularea, autodecepția, furia şi uneori crima, in lumea de astăzi acest instinct este amplificat sau complicat de pornografie, homosexualitate, lesbianism etc.

3. Instinctul matern şi patern. Primul apare în copilăria timpurie şi se manifestă destul de evident în timpul menstruației şi al sarcinii. Se dezvăluie în adevărata lui forță odată cu naşterea copilului. Mama alăptează copilul, îl hrăneşte şi îi oferă primele cunoştințe necesare supraviețuirii. Legătura dintre mamă şi copil nu e astăzi întotdeauna pozitivă. Unele mame domină, uneori făcând-o cu cruzime, copiii lor şi, viceversa, unii copii se revoltă față de mame şi le urăsc. Este firesc ca şi tatăl să aibă o legătură emoțională cu copilul. Chiar dacă nu pentru atâta timp cât o fac mamele cu îngrijirea copiilor, rolul lor în acest domeniu nu poate fi ig>iorat. Tatăl poate fi şi el dominator, poate manifesta ură şi cruzime față de copil. Când copilul devine adolescent el manifestă tendința de a-şi conduce propria viață fără prea multe sfaturi şi prea mult control din partea părinților şi, mai ales, al tatălui, considerat cap de familie.

4. *Instinctul vânătorii sau agresiv.* Mii de ani omul primitiv a vânat şi ucis pentru hrană. Vânatul era periculos, cerea curaj, iar omorârea animalelor implica o mare doză de brutalitate. Instinctul respectiv este prezent şi astăzi în viața oamenilor şi este, într-o anumită măsură, convertit şi conirolat în sport (competiția este, uneori, dură, ca în box, de exemplu).

In lumea de astăzi, este de părere Kenneth Hazell, instinctele pot fi şi uneori chiar sunt influențate de droguri. Alcoolul reduce controlul cortical şi sub influența lui o persoană poate manifesta un temperament violent, chiar agresiv. Cocaina potențează, pentru un timp, simțămintele omului, generând un fals sentiment de bunăstare. Tranchilizantele relaxează tensiunea nervoasă şi evită insomnia. Opiul produce uneori probleme la scară națională, în anumite zone ale lumii, alertând întreaga poliție, forțele armate, schimbând guverne şi ocazionând intervenții armate extreme. Au fost concepute arme chimice capabile să creeze în rândul populației o stare de agresivitate sau de indiferență pe fondul căreia se poate manipula orice.

161

Note şi **bibliografie**

1. Roger Trigg, *înțelegerea ştiinței sociale,* Ed. Ştiințifică, Bucureşti, 1946, pag. 203.
2. K. Lorenz, *Essais sur le comportament animal et humain,* Editions duSeuil, Paris, 1970; K Lorenz, *L'agression - une histoire naturelle du mall,* Payot, Paris, 1969; Niko Timbergen, *L'etude de* /'instinct, Payot, Paris, 1980; Cociu Mihail şi Lorin Măria, *Tainele comportamentului animal,* Ed. Albatros, Bucureşti, 1982.
3. Ed. Trei, Bucureşti, 1995.
4. *Primate behavior. Field Studies of Monkeys and Apes,* editat de Irven Devare, Hoit, Rinehart şi Winson, New York, Chicago, Sân Francisco, Toronto, London, 1965.
5. Robert Jurrnain şi Harry Nelson, *Introduction to Physical Anthro*-po/ogy, West Publishing Company, Minneapolis/St. Paul, New York, Los Angeles, Sân Francisco, 1994.
6. Mai multe trăsături deosebesc antropoidele de prosimieni:
- în general un cap mai mare;
- un creier mai mare;
- un craniu mai rotunjit;
- o completă rotație a ochilor înaintea feței, ceea ce permite o vedere bioculară;

- zidul din spatele orbitei completat;
- reducerea încrederii în senzația de miros;
- sisteme sociale mai complexe;
- grija părintească mai mare;
- creşterea perioadei de gestație şi maturizare;
- un "grooming" mutual sporit.

7. Maimuțele mari fapes) diferă de maimuțele obişnuite prin mai multe caracteristici:
- în general au corp mai mare;
- absența cozii;
- un trunchi mai mic (aria lombară relativ mai mică şi mai stabilă);
- diferențe în poziția şi musculatura articulației umărului;
- o comportare mai complexă;
- un creier mai complex şi capacități de cunoaştere sporite;
- o perioadă sporită de dezvoltare şi dependență a puiului.

162

8. Conrad Phillip Kottak, *Anthropohgy. The Exploration of Human Diversity,* Mc. Grow-Hill Inc., New York, St. Louis, Sân Francisco, Auckland, Bogota, Caracas, Lisboa, London, Madrid, Mexico, Milan, Montreal, New Delhi, Paris, Sân Juan, Singapore, Sidney, Tokio, Toronto, 1991.
9. Ed. Facla, Timişoara, 1976.
10. S.L. Washburn, *The Study of Human Evolution, P.* Dolhinon, V. Sari eh (eds.); Background *for Mân: Reading in Physical Anihropo-logy,* Little Brown, Boston, 1971.
11. Ce înseamnă a fi om ? Suntem foarte apropiați de alte hominide. Probabil ne despart doar şapte sau opt milioane de ani de marile maimuțe africane printr-o dezvoltare propice. Porțiunile principale ale DNA, într-o proporție de 98 %, sunt identice la cimpanzeu şi om. Jamenii sunt deosebiți de majoritatea primatelor prin următoarele:
- sunt bipezi;
- trăiesc permanent în grupuri sociale bisexuale, cu masculi deseori legați de femele;
- au *creiere* mai mari în raport cu greutatea corpului şi sunt în stare de o învățare complexă;
- fac progrese deosebite în folosirea limbajului simbolic;
- răspunsul cultural a devenit pentru om strategia de adaptare culturală;
- obținerea alimentelor printr-o diviziune a muncii dintre bărbat
- femeie;
- relaxarea perioadei de rut şi încetarea ovulației, fapt care a permis ca femeia să devină receptivă sexual tot timpul anului.

12. Robert Jurmain şi Harry Nelson, *Iniroduction to Physical Anthro*-po/ogy, West Publishing Company, Minneapolis/St, Paul, New York, Los Angeles, Sân Francisco, 1994.
13. Harvard University Press, Cambridge.
14. The Langurus of Aba, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
15. O.E, Wilson spune în Sociobio/ogy. *The New* Synthesis: "în sens darwinist, organismul nu trăieşte pentru el însuşi. Funcția sa primă nu este chiar de a reproduce alte organisme; el reproduce genele şi serveşte ca suportul lor temporar. Selecția naturală este procesul prin care unele gene câştigă în generațiile următoare o reprezentare superioară celei a altor gene localizate pe aceleaşi poziții

163

cromozomice. Când noi celule sunt fabricate la fiecare generație, genele învingătoare sunt puse deoparte şi adunate pentru a produce noi organisme care, în medie, conțin *o* proporție mai ridicată din aceste aceleaşi gene. Dar organismul individual nu este decât vehiculul lor, parte a unui sistem complex, pentru a ie conserva şi a le răspândi cu minim de perturbație biochimică." (pag. 3). Trebuie remarcat faptul că E.O. Wilson vorbeşte despre nişte gene de un fel deosebit, de fapt, nişte gene ipotetice şi nu de gene la care ne referim atunci când avem în vedere grupele sanguine.

16. Oamenii împărtăşesc, în medie. 1/2 din genele lor cu părinţii, şi, prin urmare, 1/2 cu fraţii deplini; 1/4 cu nepoţii dinspre fraţi şi surori, cu fraţii de un părinte şi nepoţii de la copii; 1/8 cu verii de gradul L
17. Monique Borgerhoff Mulder, *Progress in Human Socio- biology,* în *Anthropology. Contemporary Perspectives,* editată de Philip Whitten şi David E.K. Hunter, Harper Collins Publishers, U.S.A., 1990.
18. Boyce Rensberger, On *Becoming Human,* în *Anihropology. Contemporary Perspectives,* editată de Philip Whitten şi David E.K. Hunter, Harper Collins Publishers, U.S.A., 1990.
19. Cathy Stein Greenblat, An *Introduction to* Socio/ogy, Alfred A. Knoph, New York, 1981.
20. A.H. Maslow, *Motiuation and Personality,* Harper & Row, New York, 1987.
21. Bernard Berelson şi Gary A. Steiner, *Human Behauior. An Inventary of ScientificFindings,* Harcourt, Brace & World Inc., New York/Burlingame, 1964.
22. Desmond Morris, *TheNakedApe,* Dell PublishingCo., New York, 1969.
23. P.J. Emmerson Limited, Great Britain, 1988.

PARTEA a 7-a *DEVENIREA CULTURII UMANE*

Conform unui consens universal, istoria omenirii se împarte în două mari perioade: *preistoria,* şi *istoria* propriu-zisă. Ceea ce le deosebeşte una de alta este apariţia scrisului. Acest f apt a determinat înregistrarea caracteristicilor şi istoriei culturilor babiloniană şi egipteană şi, apoi, prin difuziune şi adaptare şi a altor culturi vecine. Pentru a cunoaşte şi înţelege începuturile culturii omeneşti referitoare la preistoria omenirii este necesar să luăm în considerare două precondiţii fundamentale legate de *timpul geologic* şi *timpul formării omului actual.*

CAPITOLUL I *PRECONDIŢULE CULTURII UMANE*

a. Timpul geologic

Mijlocul principal prin care oamenii de ştiinţă au aproximat secvenţele evoluţiei vieţii pe glob, 1-a reprezentat studiul Pământului. Cei care au făcut-o şi o fac sunt geologii. Ei au stabilit o scară a timpului, bazându-se pe observarea straturilor de sedimente în crusta de sus a Pământului. Depozitarea sedimentelor pe suprafaţa Pământului de către vânt şi apă este un proces geologic neîntrerupt. Pe măsură ce tot mai multe sedimente sunt depuse, straturile mai vechi se schimbă continuu din cauza presiunii exercitate de deasupra. Geologii presupun că straturile aflate mai jos sunt mai vechi, cu excepţia cazurilor când au avut loc mari disturbanţe în crusta Pământului. Potrivind straturile de sedimente ce se termină într-o localitate cu cele similare, ce se extind ascendent în altă regiune, geologii au stabilit o succesiune a timpului pentru istoria Pământului. Această scară este deosebit de importantă în determinarea secvenţelor vieţii pe Pământ, deoarece fosilele găsite în straturile mai

vechi de sedimente se poate presupune a fi de dată anterioară celor din straturile mai noi. Geologii au împărţit întreaga durată a istoriei Pământului în şase ere majore. Acestea au fost, apoi, divizate în *perioade,* iar perioadele în *epoci. Erele* geologice, împreună cu formele dominante de viaţă ce le caracterizează, sunt prezentate în tabelul următor[1]:

Scara timpului geologic

Era geologică	Data aproximativă a începutului fiecărei ere	Formele dominante de viaţă animală
Cenozoicâ (Era vieţii recente)	in urmă cu 70 milioane de ani	Omul Mamiferele Păsările

Mezazoică (Era vieţii intermediare)	In urmă cu 225 milioane de ani	Reptilele
Pa/eozoi'că (Era vieţii vechi)	în urmă cu 600 milioane de ani	Insectele Peştii Amfibiile
Proterozoicâ (Era vieţii timpurii)	In urmă cu un miliard de ani	Nevertebratele marine
Arheozoică (Era vieţii primitive)	In urmă cu 1,5 miliarde de ani	Forme marine uni celulare
Azoică (Era fără	în urmă cu 5 miliarde de ani	Nici una viaţă)

166

Interesul nostru, acela de a urmări devenirea culturii umane nu se extinde asupra tuturor erelor geologice. Ne preocupă ce s-a întâmplat în cea mai recentă eră geologică, şi anume în *Era Cenozoică.* Prima parte a acestei ere a fost marcată de formarea sistemelor muntoase recente, Alpii şi Himalaia şi de stabilirea benzilor climatice, în cursul acestor schimbări profunde petrecute pe suprafaţa Pământului, au apărut şi evoluat mamiferele şi păsările, din două stocuri de reptile diferite. Geologii fac distincţie între două perioade ale *Erei Cenozoice: Terţiară* şi *Guatemala.* Totodată, ei au împărţit fiecare perioadă într-un număr oarecare de epoci, după cum rezultă din tabelul următor[2]:

Divizarea Erei Cenozoice

Perioada şi epoca		Data aproximativă a începutului lor
Cuaiemală	Holocen (recentă)	In urmă cu 15 mii de ani
	Pleistocen (glacială)	în urmă cu 2 milioane de ani
Terţiara	Pliocen	In urmă cu 13 milioane de ani
	Miocen	în urmă cu 25 milioane de ani
	Oligocen	în urmă cu 40 milioane de ani
	Eocen	în urmă cu 60 milioane de ani
	Paleocen	în urmă cu 70 milioane de ani

167

b. Timpul formării omului

Mamiferele anterioare primatelor, se pare că au fost nişte insectivore îndemânatice, de mărimea veveriţelor şi care-şi petreceau o parte din timp în copaci, în *Epoca Paleocenă,* în urmă cu 70 milioane de ani, aceste mamifere au reprezentat punctul de plecare pentru evoluţia primatelor, însă, e posibil, că primatele au devenit un grup distinct doar în a doua epocă a terţiarului, şi anume în *Epoca Eocenului.* Există indicii destul de bogate că în această epocă s-a înregistrat o mare răspândire a formelor prosimiene, strămoşii tarsiierilor, lemurilor şi shrewnienilor de astăzi.
Este de bănuit că primatele s-au dezvoltat într-un grup avansat de mamifere. Ele au manifestat, în cursul evoluţiei lor, un grad neobişnuit de adaptabilitate la o mare varietate de medii înconjurătoare. Datorită acestui fapt, ele au devenit membri relativi nespecializaţi ai clasei mamiferelor. Omul a beneficiat de toate caracteristicile primatelor şi, îndeosebi, de *acelea* rezultate de pe um ,a adaptării primatelor la viaţa în copaci.
în *Eocenul târziu,* a avut loc o separare a primatelor în prosimieni şi în antropoide, în *Epoca Oligocenă,* din antropoide s-a desprins forma hominidelor ce a condus la om şi forma ce s-a constituit în maimuţe. Populaţia ancestrală a hominidelor din *Epoca Miocenă* s-a împărţit în trei direcţii pentru a da naştere la oameni, gorile şi cimpanzei. Vechile gorile au ocupat *zonele* împădurite ale munţilor şi ţinuturilor joase din Africa Ecuatorială. Ele au practicat o dietă bazată pe frunze, lăstăriş şi vegetaţie mare. Strămoşii cimpanzeilor au fost mâncători de fructe de pe terenurile împădurite ale Africii Centrale. Hominizii ancestrali au petrecut cea mai mare parte a timpului pe terenuri deschise, cu iarbă, sau în savanele din estul şi sudul Africii. Harry Nelson şi Robert Jurmain[3], Russell Ciochon[4] şi Arthur Fisher[5] au făcut distincţie între două tipuri de hominide din *Miocen,* numite *dryopitecines (ce* trăiau în păduri, şi au fost în primul rând arboreale) şi *ramapitecmes (ce* trăiau pe câmp deschis). Ultimul tip, originar din Africa, s-a extins apoi în Asia şi Europa de Est. Fosilele lui au fost găsite în Africa de Est, nordul Greciei, Ungaria, Turcia şi partea de sud a Chinei.

Strămoşii noştri din Miocen au evoluat într-un grup variat de hominizi din *Pliocen* şi *Pleistocenul timpuriu,* cunoscut sub numele de *australopiteci.* Termenul de australopiteci derivă din latinescul *australis,* însemnând "din sud" şi din grecescul pite/cos, ce înseamnă "maimuţă", *în ciuda numelui lor, australopitedi sunt* considerat/ *hominizi.* Fosilele de australopiteci au fost împărţite în mai multe specimene: *australopitecus afarensis* (cu 4-3 milioane de an i în urmă), austra/opfrecus a/ricanus (cu 3-2 milioane de ani în urmă), *australopitecus robustus* (cu 3-2 milioane de ani în urmă), *australopitecus boisei* (cu 2-1,1 milioane de ani în urmă). Cel mai studiat dintre specimenele de australopitec este *australopitecus afarensis.* Fosilele acestui specimen au fost găsite pe două şantiere (şiruri): *Laeoti,* în nordul Tanzaniei şi *Hadar,* în regiunea Afar, a Etiopiei. Eşantionul de fosile de la Hadar cuprinde, printre altele, 40% dintr-un schelet a unui hominid de sex feminin şi de statură mică, numit "Lucy". Creierul acestui antropoid era foarte mic, cam 400 cmc, depăşind cu foarte puţin pe cel al cimpanzeilor. Forma lui australopitecus afarensis era asemănătoare cu a cimpanzeilor. Ceea ce trebuie însă remarcat, este faptul că acest specimen *a fost biped.* Evidenţa acestui fapt o constituie urmele, fosilizate în cenuşă vulcanică, descoperite de Mary Leakey[6], pe o porţiune de 70 m, în Laeoti. în Tanzania. "Lucy" nu a fost o femelă delicată. Muşchii ei erau mult mai robuşti decât ai noştri. Braţele ei erau mai lungi decât a hominidelor ulterioare şi este de bănuit că era o bună căţărătoare.
Cândva, între 3 şi 2 milioane de ani în urmă, strămoşii omului s-au desprins de australopiteci şi s-au izolat din punct de vedere reproductiv. încă nu se ştie de ce, cum şi exact când anume a avut loc despărţirea dintre australopiteci şi genul homo. Genul homo a apărut ca homo *habilis,* cu 2 milioane de ani în urmă. Mary Leakey a pus în circulaţie acest termen, pentru a-i desemna pe cei mai timpurii membri ai genului nostru. Ei au fost găsiţi, pentru prirna oară, la Olduvai Gorge, în Tanzania. Craniile lor aveau între 600 şi 700 cmc. Richard Leakey a găsit şi

el fosile de homo habilis la East Turkana, în Kenya, cu o capacitate craniană cuprinsă între 750 şi 800 cmc. Scheletul de femelă de homo habilis, descoperit în 1986 de către Tim
169
White de la Universitatea California din Berkley, având indicativul OH62 (Olduvai Hominid 62) a uimit prin mărimea ei redusă, asemănătoare cu a lui "Lucy" şi prin asemănarea oaselor ei de la picioare şi de la mâini cu cele ale maimuţelor mari. Braţele ei erau mai lungi decât cele ale lui "Lucy", sugerând o mai mare capacitate de cățărare în copaci, decât au avut-o hominizii ulteriori.
Un alt specimen al genului *homo a* fost *homo erectus.* Capacitatea craniană a acestui homo a fost de 900 cmc şi fosilele descoperite lângă Lacul Turkano, datează între 1,6-1,5 milioane de ani în urmă. Diferenţele dintre OH62 şi homo erectus dovedesc o accelerare a evoluţiei hominidelor în timpul celor 200 mii de ani ce-i despart, *în această perioadă s-a realizat un veritabil salt.* Homo erectus a semănat mult mai mult cu omul de azi decât a semănat homo habilis. Cutia craniană era mai puternică, protejând creierul şi sporind rata de supravieţuire. Homo erectus a fost cel mai eficient explorator al nişei savaneze. Ultimii supravieţuitori ai lui australopitecus boisei au fost forţaţi să se retragă în nişe ecologice marginale, până când au pierit. Homo erectus a devenit mai adaptat la o mare varietate de medii naturale, extinzându-şi treptat aria de supravieţuire. El s-a răspândit în Asia şi Europa. Homo erectus a învăţat să controleze focul şi se bănuieşte că avea disponibilităţile unei vorbiri primitive.
Cele mai apropiate forme ale genului homo de om au fost *homo sapiens* care a trăit aproximativ între 130 mii şi 35 mii de ani în urmă şi *homo sapiens sapiens,* asemănător din punct de vedere anatomic cu omul actual şi care a trăit cu 40 mii de ani în urmă. întâiul homo sapiens a apărut la mijlocul Pleistocenului. El a trăit în timpul perioadei interglaciale Riss-Wurm şi în perioada timpurie a glaciaţiunii Wiirm. Homo sapiens sapiens a apărut mai târziu în glaciaţiunea Wurm. Arhaicul homo sapiens este constituit din oamenii din *Neanderthal* din Europa şi din Orientul Mijlociu, din contemporanii lor asemănători cu oamenii din Neanderthal din Africa şi Asia. *Toate rasele actuale sunt membri ai lui homo sapiens sapiens.* Extinderea spre celelalte continente ale homo sapiens sapiens a avut loc, probabil, spre sfârşitul ultimei glaciaţiuni: din Asia spre America, din Asia spre Australia.
170
Au fost propuse mai multe modele de interpretare a legăturilor dintre fosilele colectate de antropologi în intenţia de a trasa ruta devenirii omului. Un element comun al acestora este punctul lor de *plecare, australopitecus* a/arensis, *care marchează despărţirea dintre homo şl australopiteci. Linia australopitecilor urcă spre australopitecus africanus, australopitecus robustus şi, în sfârşit, spre australopitecus boisei. Cealaltă linie a lui homo urcă spre homo habilis, homo erectus, şi, apoi, spre homo* sapiens[8].
Homo sapiens
Homo erectus Homo habilis
Australopitecus boisei Australopitecus robustus Australopitecus africanus Australopitecus afarensis
Corelând timpul geologic cu timpul formării omului, obţinem următorul tabel:

Timpul geologic şi timpul formării omului

Epoca Holocenă		*Homo sapiens sapiens* 40-12 mii de ani în urmă
Epoca Pleistocenă	de sus de mijloc	*homo sapiens* (arhaic) *nea* ndertha/ensis 130-35 mii de ani în urmă
		homo erectus 1,6-1,5 milioane de ani în urmă

	de jos	homo *habihs* 2-1 milioane de ani în urmă
		ausrra/opitecn 3-1,2 milioane de ani în urmă

1.71

O cronologie simplă a evoluției omului o oferă Robert A. Foley. Ea se găseşte în schema de mai jos:

Cronologia evoluției umane[9]

Anii dinaintea prezentului

- Dispariția hominizilor arhaici; dispersarea din punct de *vedere* atomic a oamenilor moderni; colonizarea Australiei şi Americii
- Evoluția neanderthalilor în Europa
- Evoluția oamenilor moderni din punct de vedere anatomicîn Africa Cinci *sute de mii de ani în urma*
- Hominizii arhaici, puternic dispersați
- Primii hominizi în afara Africii: colonizarea Asiei şi Africii *Un milion de ani în urmă*
- Originile lui homo erectus Doua *milioane de ani în urmă*
- Originile genurilor homo
- Dispariția australopitecilor *Cinci milioane de ani în urmă*
- Primii hominizi

Zece *milioane de ani în urmă*

- Evoluția hommidului african, naştere ce permite dezvoltarea hominizilor

CAPITOLUL II *APARIJIA ŞI EVOLUȚIA PRIMELOR UNELTE*

Cultura este foarte veche. Originile ei pot fi datate cu câteva milioane de ani în urmă, când australopitecii au folosit unelte rudimentare din piatră, găsite în stare naturală, sau confecționate de ei pentru a supraviețui în fața animalelor şi a vicisitudinilor naturii. Acesta a fost începutul *Epocii de piatră, care* este împărțită tradițional în trei faze succesive:

172

Paleoliticul Mezoliticul Neoliticul

Paleoliticul s-a extins în toată epoca pleistocenă, începând cu două milioane de ani în urmă şi continuând până în jur de douăsprezece mii de ani în urmă. El a fost caracterizat prin folosirea unui registru relativ modest de unelte confecționate din piatră. Antropologii, deseori, împart paleoliticul în trei perioade de lungimi diferite: *Paleoliticul de jos,* extinzându-se din urmă cu 2.000.000 de ani, până în urmă cu 150.000 de ani; *Paleoliticul de mijloc,* care s-a terminat cu aproximativ 40.000 de ani în urmă şi *Paleoliticul de sus,* care a durat până cu 12.000 de ani în urmă. în toată *Epoca paleolitice,* omul a fost un vânător nomadic şi culegător de fructe de pădure, nuci, rădăcini şi alte alimente pe bază de plante sălbatice.

m *Paleoliticul de jos,* omul a folosit unelte simple, confecționate din piatră. Ele constau din bucăți din piatră rezistentă, având o margine cioplită fără rafinament. Arheologii care le-au descoperit, în şantierele cu fosile umanoide, nu sunt siguri dacă marginile acestor pietre se datorează naturii sau omului, care le-ar fi putut ciopli. Ei au admis ipoteza că aceste pietre sunt cioplite de om, deoarece în locurile în care au fost găsite s-au descoperit ciocane din piatră şi alte piese rudimentare făcute din piatră. Folosirea acestor unelte se înscrie înir-o tradiție numită tradiția uneltelor din bucăți mici de piatră *the pebble-tool tradition.* Ea a fost descoperită la Olduvai Gorge, de membrii familiei Leakey.

Una dintre cele mai cunoscute tradiții în confecționarea uneltelor din piatră este cea *Acheuliană,* numită astfel după oraşul francez Sf. Acheul, unde a fost identificată pentru prima oară. Ea a constat din executarea unor unelte superioare tradiției "pebble". Humanoizii anteriori au executat simple unelte din pietre de mărimea unei mingi de tenis, pe care îe-au cioplit la un capăt, pentru a forma un primitiv şi neregulat tăiş. Ei au utilizat aceste pietre "îmbunătățite" pentru o mare varietate de scopuri. Tradiția *Acheuliană* a însemnat cioplirea întregului miez al pietrei. Miezul a fost transformat într-un oval de aproximativ 15 cm lungime. Vârful tăios era superior uneltelor

1.73
"pebble". *Acesta era pumnarul* adică o piatră cioplită în amândouă capetele. Unul dintre ele avea forma rotundă, ca să încapă în pumn, şi celălalt formă ascuţită, pentru a putea tăia şi ciopli, în limba engleză pumnarul se cheamă "hand-ax" şi s-ar putea traduce în limba română "toporul de mână". Pumnarul a fost folosit pentru *a* dezgropa din pământ rădăcini şi alte plante comestibile. De asemenea, el a servit şi vânătorilor, în a războ animalele vânate, a scoate blana de pe ele, a le tăia în bucăţi şi a le tăia tendoanele.
Exemplu de "pebble tools"
Exemplu de pumnar
Confecţionarea pumnarului consta într-un proces de cioplire sau îndepărtare a unor straturi subţiri dintr-un miez de piatră. Această acţiune putea fi făcută fie prin percutare, fie prin presiune. *Cioplirea prin percutare* presupune lovirea miezului pietrei, fie cu un alt obiect, fie de un alt obiect, până când fulgii erau tăiaţi. Cea mai simplă, şi probabil cea mai veche metodă de percutare a bucăţilor din piatră a fost tehnica nicovalei, ce constă în lovirea unei pietre în mod repetat de un bolovan folosit ca o nicovală. Dar în acest caz nu exista un control asupra procesului de despicare a pietrei şi astfel uneltele obţinute erau rudimentare. O versiune îmbunătăţită a cioplirii prin percutare a unei pietre, aleasă pentru a deveni unealtă, era lovirea în miezul ei cu un ciocan de piatră, cu o bucată de lemn tare, sau cu un os rezistent. *Cioplirea prin presiune* consta în presarea pietrei cu
174
o unealtă teşită, cum ar fi un băţ, un os rezistent sau o altă piatră, până când lama era forţată să se desprindă. Cioplirea prin presiune a început să fie folosită numai după o îndelungată utilizare a tehnicii percutării.
în afară de pumnar, omul care a trăit în *Paleoliticul* de jos a folosit şi alte unelte din piatră. Faptul dovedea începutul unei specializări în acest domeniu. Acesta este cazul uneltelor cioplite la un capăt şi având o folosinţă specială: cuţite, răzătoare, despicătoare. Este de presupus că el a produs în această perioadă şi obiecte confecţionate din lemn, piele, os, însă acestea, inevitabil, au pierit sub acţiunea timpului. Arheologii şi antropologii consideră că folosirea lemnului pentru confecţionarea uneltelor este cel puţin tot atât de veche ca şi folosirea pietrei.
în *Paleoliticul de mijloc* au apărut noi unelte: proiectilele cu vârf ascuţit pentru aruncat, diferite tipuri de răzătoare, fierăstraie şi piese de găurit, în această perioadă omul şi-a săpat în piatră adăposturi primitive. Totodată, pentru prima oară, în mod intenţionat, şi-a înmormântat morţii împreună cu diferite unelte, sperând, probabil, îiitr-o viaţă ulterioară. Tradiţia culturală cea mai cunoscută pentru acest timp este asociată cu oamenii de Neanderthal. Primele rămăşiţe ale omului de Neanderthal au fost descoperite în 1857, în valea germană numită Neanderthal ("thal" este vechiul cuvânt din germană ce desemnează valea). Tradiţia este numită însă după peştera Le Moustier din sudul Franţei: Tradiţia Mousterianâ. Ea se caracterizează prin folosirea extinsă a pumnalelor, a răzătoarelor de forma lui D, folosite în curăţirea pieilor de animale vânate, a vârfurilor de suliţe confecţionate din piatră.
în *Paleoliticul superior* omul a continuat să folosească pumnarul, dar într-o măsură tot mai mare el a utilizat *uneltele de tip lamă.* Lamele aveau o lungime dublă (4-6 inch, adică între 10-15 cm) faţă de despicările obişnuite de până acum, numite fulgi, rezultate din prelucrarea primitivă a pietrei. Tehnologia de despicare a lamelor din miezul de piatră a fost net superioară tehnicii Mousteriene, atât în ceea ce priveşte viteza de producere, cât şi în privinţa numărului de piese obţinute din aceeaşi cantitate de material. Această tehnologie specifică Paleoliticului superior poate fi ilustrată astfel:
175
Miezul
Fulg sau lamă
Din lamele de piatră s-a produs o mare cantitate de unelte, ceea ce înseamnă o creştere a

specializării şi a standardizării activităţii omului. Semnalăm: râzătoarele pentru lemn şi os, pentru descoperit ascunzişul animalelor, pentru îndepărtarea cojii copacilor, cuie pentru a cresta desene pe lemn şi os, săgeţi cu vârful ascuţit, ace fobsite pentru a face găuri în lemn, os, scoici şi pietre, în această perioadă au fost descoperite diferite cuţite, diferite ace, ac de cusut cu gaură, ace de pescuit. Acestea sugerează, printre altele, că omul şî-a confecţionat îmbrăcăminte călduroasă şi că a început să acorde o atenţie mai mare pescuitului.
în *Paleoliticul de sus,* două tradiţii coexistente au marcat evoluţia culturii. Tradiţia *Aurignadan* (35.000 - 20.000 î.Chr.) a fost reprezentată de unelte ce au fost găsite în văi înguste sau lângă pereţii unor peşteri. Straturile sunt groase, sugerând ocupaţii îndelungate în aceste locuri. Tradiţia respectivă s-a difuzat în toată Europa. *Tradiţia Perigordiană* (35.000 - 20.000 î.Chr.) s-a remarcat prin unelte găsite în mod obişnuit în depozite subţiri şi împrăştiate pe arii întinse. A fost răspândită în Europa de Vest, pe antecedente Mousterfene.
Prin progresele obţinute pe planul confecţionării uneltelor, oamenii şi-au sporit capacitatea de adaptare. Omul a devenit primatul cu cel mai mare succes, atât în ceea ce priveşte numărul, cât şi extinderea lui. El a colonizat în această perioadă două mari continente: America de Nord şi America de Sud.
176

CAPITOLUL III *ARTA PEŞTERILOR ŞI INTERPRETĂRILE El*

Paleoliticul de sus este cunoscut de lumea contemporană nu doar prin scheletele de humanoizi, descoperite în mai multe părţi ale lumii, sau prin uneltele de piatră la care ne-am referit. Ceea ce 1-a făcut interesant pentru antropologii culturali, dar şi pentru opinia publică mai largă, a fost *arta Iul.* Ea s-a manifestat sub două forme fundamentale: *desenele şi picturile de pe pereţii peşterilor sau a adăposturilor din piatră şi sculpturile modelate din argilă, cioplite din piatră sau din os.* Cât priveşte calitatea acestei arte, trebuie spus că după opinia unor specialişti în domeniu, ea este sofisticată, atât în concepţie, cât şi în execuţie. După mai mult de 30.000 de ani, unele din picturile sau statuetele din *Paleoliticul de sus* pot fi comparate cu cele mai bune creaţii ale artei moderne.
Descoperirea picturilor din peşteri, datând cu 30.000 de ani în urmă, a reprezentat un fapt cu totul extraordinar. In momentul de faţă se cunosc mai mult de o sută de peşteri pictate. Cea mai cunoscută dintre ele a fost descoperită în 1940, la Lascaux, în sudul Franţei, de către un câine şi un tânăr. Desenele şi picturile din peşteri, dispuse în straturi suprapuse, reprezintă animale mari: mamuţi lânoşi, cai sălbatici, cerbi, bizoni, reni. Deseori aceste animale sunt înfăţişate cu răni, ca fiind străpunse de sulițele şi săgeţile vânătorilor. Cel mai mare animal pictat are cinci metri şi jumătate lungime.
Bizon pictat în peştera Altamira din Spania
177
încercând să interpreteze această artă, antropologii culturali au formulat mai multe ipoteze:
1. Cea mai simplă dintre ele, şi cea mai puţin credibilă, este aceea că picturile au fost simple expresii ale unor temperamente artistice individuale. Altfel spus, ne-am afla în faţa unei tendinţe de explicare de genul "artă pentru artă". Dacă acesta ar fi fost adevărul, arunci se pun câteva întrebări presante: De ce artiştii au căutat locuri izolate pentru a-şi afirma talentele ? De ce artiştii acopereau munca altora pictând peste ea ?
2. Cele mai multe interpretări consideră că intenţia picturii şi pieselor sculptate din *Paleoliticul de sus* a fost aproape cu certitudine de natură magică. Pictarea unor animale lovite de săgeţi şi sulițe a fost făcută în scopul obţinerii unor succese similare în viitoarele incursiuni vânătoreşti. O astfel de practică, bazată pe presupunerea că un rezultat dorit poate fi obţinut prin imitarea lui este numit *magie imitativă.* Artiştii au putut crede că dacă vor captura imaginea animalului în pictură vor *prezice* uciderea lui, adică ei vor influenţa rezultatul vânătorii.
3. O altă interpretare priveşte pictura din peşteri şi statuetele de piatră ca o încercare magică a

omului de a controla reproducerea. Artiştii au confecţionat numeroase statuete de femele numite "Venus", ce manifestă proporţii exagerate ale părţilor legate de reproducere, în mod similar, unele animale de pe picturile din peşteri sunt gravide sau se împerechează. Asemenea figuri şi picturi exprimau speranţa omului din *Paleoliticul de sus* că ar putea influenţa comportarea sexuală şi reproducerea animalelor.
4. Arta din *Paleoliticul de sus* poate fi un fel de istorie picturală. Este posibil ca oamenii din acele timpuri, prin picturile lor, să fi vrut să rejoace vânătoarea, după ce ea a avut loc, aşa cum încă procedează şi astăzi vânătorii din Deşertul Kalahari, din sudul Africii. Nu este exclus ca oamenii din epoca de piatră să fi vrut ca prin picturile lor să înregistreze cele mai importante episoade din viaţa lor.
5.0 interpretare interesantă leagă arta peşterilor de ritul de iniţiere al adolescenţilor pentru a deveni bărbaţi. Pentru a face trecerea

respectivă adolescentul trebuia să meargă în lumea reală a sălbăticiunilor, unde să ia contact cu spiritul unui animal care să devină apoi paza lui spirituală. Dacă ieşirea lui în lumea reală nu era reuşită, se folosea alte mijloace pentru a atinge starea siprituală dorită. Adolescentul lua droguri sau se supunea unor suferinţe. Peşterile izolate şi picturile puteau fi un loc ideal pentru ritul de trecere amintit. După ce viziunea spiritului dorit apărea, tânărul se întorcea acasă, povestea experienţa lui şi era reintegrat în grupul lui, având de acum un statut de adult. Este posibil ca dansurile pictate pe pereţii peşterilor în care oamenii erau acoperiţi cu piei şi blănuri de animale să fie o dovadă a unui rit de trecere desfăşurat în grup.
6. Faptul că picturile din peşteri sunt executate în straturi suprapuse, alături de spaţii largi, ce stau nefolositc este şi el intepretabil. Se consideră că ar fi posibil ca un eveniment exterior să fi mobilizat artistul să picteze. Un asemenea eveniment ar fi putut fi o partidă de vânătoare plină de succes, după ce pictura anterioară a fost executată. Nu este exclus ca pereţii pictaţi ai peşterilor să fie expresia unei diviziuni sociale a societăţii din Paleoliticul de sus. Doar o mică pătură avea privilegiul de a se exprima în peşteri prin picturi semnificative. Este vorba, probabil, de magicieni.

CAPITOLUL IV *CULTURA LA SFÂRŞITUL PREISTORIEI*

Odată cu trecerea de la Pleistocen şi cu recesiunea glaciaţiunii Wiirm (17.000 - 12.000 de ani în urmă), suprafaţa pământului a început să se încălzească gradual. Consecinţele au fost multiple: 1) Vegetaţia de stepă păşunată de reni şi de alte erbivore mari (mamuţi, de exemplu) s-a mutat treptat spre nord. O parte dintre oameni s-a deplasat şi ea spre nord, urmărindu-şi vânatul; 2) în Europa de sud-vest au apărut arbuşti, păduri şi animale ce trăiau izolate. Oameni au fost obligaţi să folosească o mai mare varietate de alimente decât erau obişnuiţi când trăiau din vânat, suplimentat cu culegerea unor plante sălbatice comestibile. S-a trecut la hrănirea intensivă cu plante.

Plantele sălbatice asigurau de acum aproape în întregime dieta omului. Ei i se adăugau alimente obţinute din vânatul mic, din prinderea peştilor şi a păsărilor; 3) Sub raport geologic, glaciaţiunea a deschis calea Holocenului, mult mai blând sub raportul vremii, în această perioadă a avut loc o importantă schimbare culturală în Europa şi în alte părţi ale lumii, cunoscută sub numele de *Epoca Mezolitică.* In cadrul ei, elementul central pe planul tehnologiei 1-a constituit *microlitul* (din limba greacă, şi înseamnă piatră mică). El era o unealtă de tip lamă, în mod obişnuit de formă triunghiulară, şi era prins într-un os sau într-un mâner din lemn, pentru a forma o unealtă compusă. Există de asemenea date ce dovedesc că utilizarea săgeţilor şi a arcului devenise mult mai răspândită. Totodată, arheologii semnalează apariţia în această perioadă a unor unelte specifice tâmplăriei: topoare, dălţi şi fierăstraie; 4) Arheologii susţin că în această perioadă ornul a domesticit primul animal, şi anume câinele. Dacă în *Paleoliticul de sus* fosilele câinelui se găseau la distanţă de taberele oamenilor, în Mezolitic urmele lui se aflau în proximitatea celor ale oamenilor; 5) Declinul vânătorii de

animale mari probabil că a schimbat anumite aspecte ale diviziunii între genuri. Femeile au început să aibă un rol mai mare în asigurarea subzistenței, decât în *Paleoliticul de sus.* în timp ce bărbații încă vânau şi mergeau la pescuit, femeile au început să culeagă plante sălbatice, să prindă animale mici, insecte şi scoici; 6) *Mezoliticul* a durat câteva mii de ani, variind din acest punct de vedere în diferite părți ale globului, în această perioadă progresul culturii umane a fost marcat printre altele şi de formarea unor mici comunități de cultivatori de *cereale pe* versantele unor dealuri ale Orientului Apropiat.
Epoca Mezolitică este privită de antropologii culturali ca reprezentând prima revoluție în devenirea culturii umane, în această epocă omul, pentru prima dată, a domesticit plante şi animale şi a pus bazele primelor oraşe permanente, în urmă cu 12.000 de ani toți oamenii au fost culegători (foragers). Ei aveau o economie în cadrul căreia se bazau pe natură pentru obținerea alimentelor şi satisfacerea altor necesități. Societăți de culegători încă mai există şi astăzi în câteva locuri pe glob. Este vorba despre două arii destul de

extinse de culegători în Africa. Una este deşertul Kalahari din Africa de Sud, (locuit de bushmeni) şi cealaltă este pădurea ecuatorială din centrul şi estul Africii (locuită de pigmei). Există de asemenea populații ce trăiesc din cules în unele părți ale Madagascarului, Alaska, Argentina, sudul Braziliei.

CAPITOLUL V *ORIGINILE PRODUCȚIEI DE ALIMENTE*

Cu aproximativ 12.000 de ani în urmă, o schimbare economică majoră s-a petrecut în Orientul Apropiat. Oamenii au început să intervină în ciclurile reproductive ale unor plante şi animale pe care strămoşii lor au obişnuit să le culeagă generații după generații. Se pare că, oamenii din Orientul Apropiat au fost primii cultivatori de plante şi crescători de animale. Ei nu au mai fost simpli culegători ai bogăției naturii, ei au produs propriile lor alimente şi au modificat caracteristicile biologice ale plantelor şi animalelor ce reprezentau sursa alimentelor folosite în dieta lor. Cu aproximativ 10.000 de ani în urmă, plantele comestibile şi animalele domesticite au fost incluse în spectrul larg de resurse alimentare folosite de populațiile ce trăiau în Orientul Apropiat. In jur de 7.500 de ani în urmă, cele mai multe populații din Orientul Apropiat au abandonat spectrul larg de alimentație bazat pe cules, în favoarea unei economii specializate, bazată pe mai puține specii, dar care, de acum, erau domesticite. V. Gordon Ghilde a folosit termenul de *revoluție neolitică* pentru a caracteriza originile şi impactul producției de alimente - adică cultivarea plantelor şi domesticirea animalelor. Agricultura îşi are, probabil, originile în Orientul Apropiat, cu precizarea că nu în mod necesar în văile fertile ale Mesopotamiei, cum s-a crezut nu cu mult timp în urmă. Cel mai probabil, este că ea a apărut în ariile semi-aride pre montane din apropierea văilor fertile, în aceste arii premontane au fost descoperite seceri confecționate din cremene şi pietre de măcinat, ce indică faptul că în locurile respective, cu aproximativ 8.000 de ani în urmă, oamenii culegeau grâu sălbatic. Se consideră

că după 1.000 de ani ei au ajuns să cultive cereale şi să crească animale domestice.
Cum se explică faptul că producția de alimente îşi are originea în Orientul Apropiat? Antropologii culturali au căutat răspunsul la această întrebare semnalând existența a patru zone de mediu înconjurător în teritoriul respectiv:
1. Platoul înalt (1.500 m)
2. Coastele Deluroase (Hilly Flanks)
3. Stepa (câmpia fără copaci)
4. Câmpia Aluvială, numită *Semiluna Fertilă* (Fertile Crescent) (30 - 150 m)

Grâul şi orzul în stare sălbatică au crescut în zona Coastelor Deluroase (Hilly Ranks). Cultivarea cerealelor a apărut însă, mai degrabă la marginea acestei zone, decât în cadrul ei. Cultura cerealelor a ajuns în zona aridă a Semilunii Fertile, adică a Câmpiei Aluviale de lângă Tigru şi Eufrat, mult mai târziu, atunci când a fost inventată irigația. Când a apărut cultivarea

plantelor, zonele cultivate constituiau o economie verticală, în cadrul ei, diferitele medii ecologice erau legate de mişcări sezoniere şi modele comerciale proprii unor culegători cu spectru larg. Domesticirea a apărut pe măsură ce plantele au fost mutate din *zonele* unde ele creşteau sălbatic (văile inter-montane), în zonele adiacente unde presiunile selective au fost diferite şi unde oamenii au devenit ei înşişi agenţi de selecţie.
în ultimele decenii s-a discutat şi posibilitatea ca agricultura să fi apărut în mod independent[11] şi în alte părţi ale lumii. Aceste discuţii au fost suplimentate cu cercetări arheologice, în 1969 a fost publicat un raport din care rezultă că, în Thailanda, a fost descoperit un depozit de plante, în care se afla mazăre şi fasole, având o vechime de 7.000 de ani î.Cr, Nu s-a putut determina dacă plantele respective au fost sălbatice sau cultivate. Nu se ştie când anume orezul a fost cultivat în Asia de sud-est. Există doar presupunerea că acest fapt s-a petrecut mai târziu decât cultivarea plantelor în Orientul Apropiat.
în Lumea Nouă (în America) agricultura se bănuieşte că a apărut cu câteva mii de ani în urma celei din Orientul Apropiat. Originile ei

în acest continent se află în Mexic şi Peru. Se pare că, între 7.000 de ani şi 5.500 de ani î.Chr., au fost cultivate plante în regiunea Tamaulipas, din sud-vestul Mexicului. Este vorba despre dovleac, fasole şi ardei pişcăcios. în aria Teuhacan, din sudul Mexicului, au fost descoperite urme ce atestă faptul că oamenii trăiau în zonă cam cu 10.000 de ani î.Chr. Ei au depins de surse sălbatice de hrană, dar, cu timpul, au început să cultive porumb, dovleci, ardei pişcăcioşi, avocado, bumbac, ananas, alune americane. Dezvoltarea agriculturii în Peru e posibil să fi apărut înaintea celei din Mexic. Urme a două soiuri de fasole şi ardei pişcăcios au fost descoperite în partea nordică din Peru (în valea Callejan de Juaylias), având o vechime de 6.000 de ani î.Chr.
Producţia de alimente, ce a luat locul culesului natural, este împărţită de antropologi în trei strategii distincte: horticultura, agricultura şi păstoritul[12].
Horticultura este numită şi cultivarea de tipul "desţeleneşte şi arde", în fiecare an, cei ce o practicau curăţau terenul, prin tăierea şi arderea pădurii sau tufişurilor sau prin aprinderea ierbii ce acoperea o anumită parcelă rămasă să fertilizeze solul. Plantele erau, apoi, semănate, păzite şi recoltate. Folosirea unei parcele nu era continuă. Deseori ea era cultivată doar un an. Acest fapt era în funcţie de fertilitatea solului şi de buruienile aflate în competiţie cu plantele cultivate. Oamenii, după ce abandonau o parcelă se mutau pe altă parcelă, şi procedau exact ia fel. Pe parcela rămasă pădurea, arbuştii, iarba se reîntorceau. Horticultura putea fi practicată, fie din aşezări permanente, ceea ce presupune deplasarea continuă a oamenilor pe parcele mereu desţelenite şi arse, fie din aşezări temporare, ce erau mutate încontinuu, lângă pământ virgin.
Agricultura a solicitate muncă mult mai intensă decât horticultura şi, *de* asemenea, folosirea intensivă şi continuă a pământului. Ea necesita, în plus, domesticirea animalelor, irigarea şi terasarea solului. Creşterea intensităţii muncii şi folosirea permanentă a solului au avut mai multe consecinţe demografice, sociale şi politice. Agricultorii, lucrând permanent parcelele, trebuiau să fie sedentari. Ei locuiau în comunităţi mai largi şi de o mai lungă durată, localizate în apropierea

altor aşezări. A avut loc o creştere a mărimii populaţiei, a densităţii şi stabilităţii ei. Toate acestea au dus la sporirea contactelor dintre grupuri şi a dat naştere nevoii de a reglementa relaţiile interpersonale şi conflictele de interese. Era necesară, totodată, o coordonare mai mare a folosirii pământului, a muncii şi a altor resurse. Agricultorii au manifestat tendinţa de a trăi în societăţi organizate în state, sau chiar în state naţionale, adică în sisteme sociale şi politice diferenţiate, specializate funcţional şi bine integrate.
Păstoritul a fost practicat în zone din Africa de nord, din Orientul Apropiat, Asia, Europa, Africa sub-sahariană. Păstorii din aceste zone au domesticit bovine, oi, capre, cămile şi iaci.

In legătură cu păstoritul trebuie determinate câteva aspecte caracteristice: a) Simbioza -păstorii trăiesc, de regulă, într o interacțiune obligatorie între cele două părți - oameni şi animale - ce este binefăcătoare pentru fiecare punct. Ciobanii protejează animalele lor şi le asigură reproducerea în schimbul alimentelor obținute de la ele şi a altor beneficii, cum ar fi pielea acestora. Turmele produc lapte, alte produse lactate şi carne. Uneori, animalele au fost sacrificate la ceremonii ce aveau loc în unele zile ale anului; b) *Interdependența unor activități* - decurge din faptul că păstoritul era imposibil să asigure singur cele necesare subzistenței oamenilor. Păstorii deseori au suplimentat dieta lor vânând, culegând, pescuind, cultivând şi negustorind. Spre deosebire de antropologii din sec. al XlX-lea, care discutau despre problema ce activitate a fost prima, cultivarea plantelor sau păstoritul, antropologii actuali consideră că păstoritul şi cultivarea plantelor au apărut şi s-au răspândit împreună ca părți inter-relate ale legăturii strânse dintre om şi natură, în scopul supraviețuirii; c) *Nomadismul* - înseamnă că întreg grupul de păstori şi familiile lor - bărbați, femei şi copii - se mută împreună cu animalele tot timpul anului; d) *Transhumanta* -doar o parte a păstorilor şi a familiilor lor urmează turmele, restul rămânând în localitatea unde îşi află domiciliul. Exemple de transhumantă pot fi date anumite regiuni din Uganda, Alpi şi chiar de la noi - zona montană din apropierea Sibiului, cum ar fi comuna Poiana.

Note şi bibliografie

1. Zdenek Salzmann, *Anihropology,* Harcourt, Brâu & World, New York and al, 1969
2. *Zdenek* Salzmann, op.cit.
3. HaryNelson and Robert Jurmain, Introduction to Physical Anthro-pology, 4* ed. St.Paul, Minn, West, 1988
4. Russel Ciochon, New Interpretations of Age and Human Ancestry, New York, Plenum, 1983
5. Arthur Fisher, On the Emergence o/Humanness, "Mosaic", 1988, 19(1).
6. Conrad Phillip Kottok, *Anihropology. The Exploration of Human Dwerslfy,* Fifth Edition, McGraw-Hill, înc.New York and al, 1991
7. Conrad Phillip Kottak, op.cit.
8. Modelul lui Johanson şi White, elaborat în 1979, A *Systematic Assessment of* Ear/y *African* Hominide, "Science", nr.203
9. Robert A. Foley, *The Search for* Ear/y Mân, in *Anihropohgy Con-temporary Perspectiues,* Phillip Whitten, David E.K. Hunter, Eds., Sitth Edition, Harper Collins Publishers, 1990
10. *Orientul Apropiat* (The Near East) este termenul folosit îndeosebi de arheologi când se referă la țările din Asia de sud-vest (Turcia, Iran, Irak, Siria, Liban, Iordania, Israel). Expresia *Orientul Mijlociu* (Middle East) folosită, pe larg, în mass-media include Orientul Apropiat.
11. Charles B. Heiser, Jr., *The* Origin *of Agriculture,* in *Anthropology.* Contemporan; *Perpectiues,* Phillip Whitten and David K. Hunter, eds., Harper Collins Publishers, 1990
12. Conrad Phillip, Kottak, op.cit.

PARTEA a 8-a
TIPURILE DE PERSONALITĂȚI CULTURALE

Studiul personalității precum şi a celor două căi principale de particularizare a acesteia (folosirea factorilor pentru stabilirea personalităților şi construirea unor tipuri de personalități) sunt privite de cele mai multe ori drept sarcina exclusivă a psihologiei. Fără nici o intenție de a subaprecia, într-un fel sau altul, importanta psihologiei, considerăm că atribuirea dogmatică a unei asemenea sarcini doar acestei ştiințe nu este realistă şi ar putea fi privită, credem, justificat ca o tendință acaparatorie. Personalitatea individului nu este o realitate psihologică pură ce se constituie într-un vid social şi cultural sau fără relații strânse cu aceste domenii. Printre trăsăturile ce constituie o personalitate nu lipsesc, la nici un autor sau cercetător, ce se respectă, cele de natură socială. Tabelul factorilor elaborat de J.P. Guilford, sau cel al lui R. Cottell, sunt bune exemple în acest sens. De asemenea, taxonomiile tipurilor de personalități

se extind şi ele, în măsură semnificativă, dinspre psihologie spre sociologie şi antropologie. Ideile lui C. Jung şi "harta" M.B.T.I. stau mărturie că cele afirmate de noi sunt un adevăr. Personalitatea, în ciuda reductionismului psihologic, este, într-o bună măsură, un efect al realității sociale şi culturale, un purtător şi promotor al acestora şi nu în ultimul rând, în calitate de agent, un vector al ei.
O dovadă mai mult decât concludentă a insuficientelor reductionismului psihologic o reprezintă studiul relațiilor dintre cultură şi personalitate. Antropologii culturali au constatat existenta unor trăsături transindividuale ce sunt proprii culturii unor societăți, grupuri sau categorii şi care se manifestă în personalitatea indivizilor ce le compun, în această categorie intră: 1) personalitatea societală; 2) personalitatea modală; 3} structura personalității de bază; 4) caracterul național; 5) viziunea despre lume a unor categorii de indivizi.
186

CAPITOLUL l *PERSONALITATEA SOCIETALĂ*

David Riesman a semnalat prezența în diverse societăți a trei tipuri de personalități de o generalitate semnificativă. Prima dintre ele este cea *orientată tradiţional.* Ea poate fi găsită în societățile mici, în care cele mai multe activități sunt de natură rutinată, în aceste societăți acțiunile şi valorile sociale sunt orientate şi legitimate pe temeiul tradiției. Astfel, un copii se comportă înrr-un anumit fel cu mama sau cu tatăl lui şi nu în altul, deoarece este vorba despre un mod de comportare supus unor norme tradiționale.
în societățile mari viața e mult mai variată, în cadrul lor tradiția singură nu este suficientă pentru a reprezenta un ghid de nădejde pentru viață, în asemenea societăți, cum este de pildă S.U.A., sunt mult mai răspândite alte tipuri de personalități. Personalitatea *directionată spre interior* este caracterizată printr-o puternică conştiință şi un puternic sentiment al dreptății. Exemplul cel mai cunoscut este cel al puritanilor ce au colonizat regiunea New England din America de Nord. Un individ cu o astfel de personalitate este necesar impulsionată din adâncurile ei şi este tipul ideal chemat să extindă o frontieră, să cucerească alți oameni şi să exploateze resursele existente cu o înfocată tenacitate. Este tipul de personalitate ce a fost, probabil, comun în primii ani ai istoriei Americii, când națiunea americană s-a aflat în faza ei de afirmare, în contrast cu aceasta, personalitatea *directionată spre exterior are* sentimente neprecizate despre ceea ce e bine şi despre ceea ce e rău, este mai adaptabilă şi mult mai receptivă la acțiunile şi aşteptările altora. După părerea lui D. Riesman acest tip de personalitate a fost mai potrivită Statelor Unite de la mijlocul secolului al XX-lea decât regiunii New England, atunci când ea a fost colonizată.
Tipurile semnalate de sociologul american nu *epuizează* personalitatea nici unui individ din societățile avute în vedere. Ele indică doar o parte din caracteristicile prezente în personalitățile indivizilor din aceste societăți. Aceste tipuri, după cum s-a putut observa, stabilesc anumite relații între individ şi mediul înconjurător, între felul personalității şi strategiile de adaptare a oamenilor la mediu.
187

CAPITOLUL II *PERSONALITATEA MODALĂ*

Personalitatea modală este considerată ca o personalitate tipică unei populații, marcată de o anumită realitate socială şi culturală şi exprimă tendința centrală a distribuției tipurilor de personalitate într-un grup dat, la un moment dat, într-o situație dată. Personalitatea modală este un concept de inspirație statistică a cărui conținut poate fi ilustrat printr-un grafic de distribuție:

Personalitate unimodală

Modul reprezintă punctul cel mai înalt al curbei de distribuție

Trebuie notat faptul că uneori pot exista două moduri (bimodală) sau chiar mai multe moduri (multimodaîă) ale distribuției frecvenței formelor de personalitate. Iată o distribuție bimodală ilustrând cu aproximație o situație de tranziție de la o stare a realității sociale la o altă stare a

acestei realități, *reprezentate* fiecare printr-o personalitate modală distinctă (A şi B):
188
Personalitate bimodală
Personalitatea A
Personalitatea B
In unele studii antropologice personalitatea, pe care am denumit-o modală, a fost dedusă dintr-un tip particular de cultură stabilit pe o cale mai mult sau mai puțin imaginativă (sau speculativă) fără să se acorde atenție cercetărilor bazate pe exigențele metodologice ale științei stabilite de pozitivism. Acesta este cazul lui Ruth Benedict (1887-1947) care, în lucrarea ei *Modelele culturii* (Patterns of Culture) a comparat între ele culturi, aparținând la trei grupuri de oameni, generatoare de personalități modale diferite: Kwakiutl ca fiind "dionisiacă" iar populația ei ca egocentrică, individualistă şi extatică în ritualurile ei. Cultura Zumi a fost denumită "apoloniană", iar oamenii ei ca manifestând o personalitate proprie unei medii de aur, ce nu aveau stări psihologice disruptive sau excesive şi care nu acceptau individualismul. In sfârşit, cultura Dobuans a fost numită "paranoidă" pentru considerentul că membrii ei afirmau o personalitate bazată pe magie, în care fiecare se teme şi îl urăşte pe celălalt, în acelaşi fel a procedat şi Lucian Blaga care vorbind despre un orizont spațial propriu românilor şi anume despre plai, "adică un plan înalt, deschis pe coamă verde de munte, scurs molcom în vale" 1-a numit *spatiu mioritic,* un spațiu înalt şi indefinit ondulat. Acestui spațiu îi corespunde o personalitate specifică, de destin. Este un suflet care
189
suie şi coboară, pe un plan ondulat, indefinit, tot mai departe, iarăşi şi iarăşi, un suflet care urcă să treacă dealul ca obstacol al sorții, şi care totdeauna va mai avea de trecut încă un deal şi încă un deal. Acest suflet duios circulă sub zodia unui destin care îşi are suişul şi coborâşut, înălțările şi cufundările de nivel, în sistem repetat, monoton şi fără sfârşit.
Exigențele cunoaşterii ştiințifice ridică mai multe probleme legate de evoluarea personalității modale. Una dintre ele se referă la natura datelor pe care se *bazează* calcularea tendinței centrale (a modului). Au fost efectuate cercetări despre personalitatea modală plecându-se de la date obținute cu ajutorul unor teste psihologice, administrate unor eşantioane ale populației supusă studiului. Dintre cele mai folosite teste menționăm: *Testul Rorschach şi Testul Apercepției Tematice* (T.A.T.). Primul constă în descrierea de către subiect a ceea ce vede el în mai multe pete de cerneală aflate la îndoiturile unor coli de hârtie (dintre care câteva sunt colorate). Ultimul constă din imagini sugestive pe care subiectul trebuie să le explice sau să spună ce se petrece în cadrul lor. Aceste teste, precum şi alte tipuri de teste proiective au toate în comun o ambiguitate intenționată. Individul pus în fața lor trebuie să structureze situațiile implicate mai înainte de a răspunde. Ideea pe care ele se *bazează* este aceea că personalitatea indivizilor se proiectează în situații ambigue. Testul Rorschach a fost folosit în numeroase studii: Agresiunea m *societatea* Sau/teaux[1], *Diferențele individuale şi uniformitătile culturale*[2]*, Ipoteza personalității modale verificată în patru culturi*[2]*, Oamenii deşertului*^, etc. T.A.T. a fost folosit şi el în mai multe studii dintre care semnalăm: *Tehnica aperceptiei tematice în studiul relațiilor dintre cultură şi personalitate*[5]*, Personalitatea japonezilor americani*[6]*,* etc.
Studierea personalității modale nu se poate baza doar pe datele obținute pe teste psihologice, de genul Rorschach sau T.A.T. Alex Inkeles şi Daniel J. Levinson propune o schemă analitică ce să aibă în vedere luarea în considerare şi a altor tipuri de date referitoare la caracteristicile personalității. Ei se referă la următoarele: 1) Studierea
190
relațiilor cu autoritatea (a. căile de adaptare comportamentală în interacțiunile subiectului cu autoritatea; b. ideologia individului -credințe, valori, atitudini referitoare la autoritate şi la relațiile cu ea; c. fanteziile, reacțiile de apărare şi concepțiile despre autoritate şi sine ce stau la baza comportării sale şi ideologiei lui sau sunt reflectate în acestea); 2) Concepția despre

sine (echilibrul intern; adaptarea la grup). Totodată aceiaşi cercetători consideră că studiul personalității modale trebuie făcut în trei direcții principale: 1) Cercetarea pe bază de eşantion reprezentativ a distribuției variantelor individuale de personalitate; 2) Analiza producțiilor şi politicilor colective (practici instituționale, folclor, mijloace mass-media etc.); 3) Analiza sistemului de creştere şi educare a copiilor.
O altă problemă referitoare la personalitatea modală priveşte distribuția tipurilor de personalitate. Se presupune că distribuția variantelor de personalitate într-o societate dată este puternic unimodală - că există un singur tip dominant de personalitate şi, poate, câteva moduri secundare reprezentând tipuri neobişnuite şi "deviante" de personalitate. In societățile contemporane, complexe, semnificativă pare a fi ipoteza personalităților multîmodale (ipoteză din punct de vedere teoretic mult mai de încredere, tar din perspectivă empirică mult mai realistă). Este improbabil ca diseminarea unora şi aceloraşi caracteristici de personalitate să apară într-un procent de 60-70% dintre indivizii unei societăți contemporane cât de cât dezvoltate. Este de presupus că în asemenea situații vor fi 5-6 moduri dintre care unele vor obține 10-15 procente, altele, poate, 30 procente din populația totală. O asemenea înțelegere a lucrurilor este concordantă cu varietatea ce există astăzi în societatea contemporană datorată claselor, ariilor geografice, structurilor etnice etc. Trebuie însă spus că personalitatea modală, oglindeşte nu doar unicitatea unei societăți, ci şi existența unor caracteristici comune ce pot fi determinate în mai multe societăți. Prin urmare personalitatea respectivă tinde şi spre surprinderea universalului.

ÎB^W

CAPITOLUL III *PERSONALITATEA DE BAZĂ*

O altă formă a personalității transindividuale aspirând spre statutul de reprezentativitate o reprezintă structura *personalității de bază* (Basic Personality Structure, B.P.S.). Ideea se datoreşte psihiatrului Abraham Kardiner. A fost expusă pentru prima dată în anii '80, în cadrul unor seminarii ținute la Universitatea Columbia. Ea deține un loc fundamental în antropologia culturală şi este privită cu atenție şi în sociologie. Ea afirmă că structura personalității indivizilor este foarte strâns dependentă de cultura caracteristică unei societăți particulare în cadrul căreia proeminent este sistemul de valori de bază ale societății. Astfel, pentru Abraham Kardiner fiecărui sistem socio-culturalîi corespunde o "personalitate de bază". "Eu sunt, scrie el, un element condensat social". Plecându-se de la ideea semnalată s-a ajuns să se susțină că personalitatea de bază împarte oamenii unei societăți în anumite tipuri, în felul acesta s-ar putea spune că societatea este o taxonomie de personalități concordante sau deviante în raport cu personalitatea de bază.
Tratând conceptual structura personalității de bază este absolut necesar să facem o precizare în lipsa căreia respectiva personalitate ar putea fi confundată cu personalitatea modală sau redusă la aceasta. Ralph Linton în lucrarea lui *Fundamentul cultural al personalității*^ şi Ertk Fromm în cartea Fuga *de libertate*[8] au făcut o distincție între: 1) ceea ce este "cerut social" sau structurile personalității congenitale social şi 2) structurile reale ale personalității modale, care, în fapt, urmează să fie descoperite în cadrul membrilor societății. Din toate acestea rezultă că termenul "bază" din conceptul structura personalității de bază se referă, în acest context ideatic, la matricea socioculturală caracteristică unei societăți date, mai degrabă decât la ceea ce e în "profunzime" în personalitatea unui individ. Structura personalității de bază este trăsătura generică pe care se întemeiază manifestările comportamentale sau de altă natură ale personalității indivizilor unei societăți. Tocmai datorită tuturor acestora, tipul personalității de bază distinge personalitatea indivizilor

dintr-o realitate socială şi culturală dată de tipurile de personalitate , prevalente în alte realități sociale şi culturale. Am putea compara distincția dintre ceea ce este "cerut social", respectiv structura personalității de bază şi personalitatea modală cu distincția din informatică dintre

"soft" (program) şi mânuirea efectivă de către operator a acestuia. De pildă la un joc pe calculator este prevăzută posibilitatea unui scor maxim, dar numai puțini dintre cei care îl practică reuşesc această performanță. Şi în realitatea socială şi culturală structura personalității de bază îi deschide individului orizontul care îi permite să obțină o gratificare şi o securitate adecvate în ordinea existentă. Există însă diferențe semnificative între posibilitate şi realitate.

O altă teză susținută de Abraham Kardiner este aceea că orice societate se organizează în două tipuri de instituții de cultură. El a considerat că modelele de *tratament* (creşterea şi educația) a copilului sunt cele ce caracterizează *instituțiile primare ale* societății. Instituțiile primare ce variază în particularitatea lor de la societate la societate, includ asemenea elemente cum sunt: tipurile de hrănire a copilului, atenția şi cantitatea de libertate dată unui copil, recompensa şi pedeapsa ce urmează unor acțiuni ale copilului, în mod obişnuit, un copil vine în contact cu instituțiile primare în propria sa familie, care este cel mai important agent pentru inițierea în fiecare cultură. După părerea lui Abraham Kardiner, plăcerile şi frumusețile pe care le trăieşte un copil contribuie decisiv la formarea personalității lui care, la rândul ei, afectează comportarea lui adultă. Comportarea multor adulți într-o societate determină în ultimă instanță formele de activitate economică, religioasă şi alte activități culturale ce caracterizează societatea. Abraham Kardiner se referă la acestea denumindu-le *instituții secundare.* La situația populației din insula Alar, din Indonezia, ideile psihiatrului american ar putea fi aplicate astfel: grija modernă insuficientă şi neglijarea copiilor crează în conştiința copilului un adânc sentiment al insecurității şi o neîncredere în alți oameni, ce se manifestă mai târziu, în perioada adultă, în sentimentul de neputință în fața zeităților şi o lipsă de angajare în alte domenii[9].

193

Cercetări transindividuale pe tema structurii personalității de bază au fost efectuate în mai multe părți ale globului. Un proiect, condus de B.E. Whiting[10], aplicat în 1963, a cuprins, de pildă, şase grupuri de culturi într-o investigație coordonată, urmărind problematica creşterii copiilor (deci, o instituție primară). Au fost cercetate culturi din nordul Indiei, din Mexic, Okinava, Filipine, Noua Anglie şi Africa de est[11]. O altă cercetare, efectuată de Walter Goldschmidt, în 1965 şi-a propus dezvăluirea caracteristicilor personalităților în patru grupuri din Africa de est.

CAPITOLUL IV *CARACTERUL NAȚIONAL*

Caracterul național este un alt termen, şi anume unul mai specific, pentru personalitatea modală şi penfru strucura personalității de bază, atunci când domeniul de cercetare îl reprezintă o națiune oarecare, studiată într-un stat național. Altfel spus, caracterul național este tot una cu personalitatea modală a unei națiuni şi este expresia structurii personalității de bază, promovată şi afirmată de națiunea respectivă.

După Ruth Benedict, studiul caracterului național este, de fapt, studiul comportării învățate cultural. Această caracterizare duce mai mult spre structura personalității de bază a unei națiuni, spre personalitatea "cerută" sau "pretinsă" de națiune indivizilor, decât spre personalitatea ei modală aşa cum se manifestă empiric. Oarecum asemănător priveşte lucrurile şi Margaret Mead, atunci când distinge trei variante de abordare a caracterului național: 1. descrierea comparativă a diferitelor configurații culturale; 2. analiza relațiilor dintre fundamentele învățării copilului şi alte aspecte ale culturii; 3. studiul modelării relațiilor interpersonale de bază (cum ar fi părinte-copil, relațiile dintre similari, peer-peer relations). Există, de asemenea, tendința de a defini caracterul național prin referiri la coerența valorilor determinate cultural sau prin modele de comportament. E necesar de a sublinia, aşa cum o fac Alex Inkeles şi Daniel J. Levinson, faptul că noțiunea de caracter național implică, mai presus de orice, existența

194

unor regularități în manifestarea empirică a personalităților individuale •la nivelul națiunii.

Acest aspect ține, evident, de domeniul personalității modale a națiunii. Aceasta este şi poziția lui Ralph Linton exprimată în cartea sa *The Cultural Background ofPersonality.* Există în realitate o mare varietate de caracteristici şi modele transindividuale ale personalităților individuale în fiecare societate. Caracterul național este una dintre formele personalităților modale, ce apare cu o considerabilă constanță şi cu cea mai mare frecvență.
într-un studiu al ei, Margaret Mead a subliniat faptul că preocupările în domeniul caracterului național au luat naştere datorită unor cerințe specifice situației politice a lumii, de după anul 1939. Mai mulți cercetători au încercat să sprijine eforturile Americii, depuse în cel de-al doilea război mondial, prezentând cultura țărilor inamice şi personalitățile transindividuale ale acestora, în felul acesta, au fost elaborate studii despre Japonia şi chiar despre România, după ce au declarat război Americii. După războiul "cald" a urmat războiul "rece" care a adus în prim plan probleme legate de relațiile S.U.A. cu țările comuniste: Uniunea Sovietică, China, Polonia, Cehoslovacia. Pe acest fond situațional au fost efectuate lucrări având drept obiect circumscrierea caracterului național al acestor țări, de la distanță, fără efectuarea unor cercetări de teren, adică fără observații directe. Procedând astfel, sociologii şi antropologii americani au intervievat japonezii ce se aflau în S.U.A., au urmărit filme *japoneze,* au citit cărți, reviste, ziare japoneze. Ei nu au putut apela nici la studiul intensiv al unor eşantioane, capabile să ofere o imagine autentică asupra complexității personalității naționale japoneze. Un asemenea demers ştiințific seamănă cu încercările de a reconstitui caracterul național al unei societăți din trecut, în care studiul documentelor şi al vestigiilor materiale trebuie în mod fatal să se substituie cercetării directe a indivizilor ce acționează şi interacționează în realitatea socială şi culturală empirică.
în anii '70 şi '80 au apărut două alternative ce au pus sub semnul întrebării valoarea conceptului de caracter național. Este vorba despre "motivele dominante" (dominant motives) şi "valorile centrale" (core values),

în studiile referitoare la motivele dominante s-a făcut cunoscut David McClelland. El a susținut ideea că miturile, folclorul şi alte producții artistice ale unei națiuni pot dezvălui aspecte importante despre motivațiile şi valorile națiunii, tot aşa precum acestea sunt parțial oglindite în fanteziile unui individ singular. Mai mult decât atât, a susținut acelaşi cercetător, ne putem aştepta ca factorii motivaționali ai unei națiuni, la un moment dat, să aibă impactul lor major ulterior, în comportarea şi acțiunea copiilor ce au fost expuşi acestora. Dacă cineva ar fi capabil să evalueze cu precizie motivele dominante implicite într-un set de documente curente, el ar putea fi în stare să facă predicții asupra statutului motivațional al populației națiunii cu 25 sau 50 de ani înainte. Şi cunoscându-se structura motivațională, (îndeosebi motivele dominante) se vor putea face predicții comportamentale şi acționale. Bineînțeles, o cercetare ce trebuie să aştepte o generație până când va fi confirmată nu este prea ispititoare şi optimistă pentru cel ce o efectuează. De aceea a fost formulată o alternativă şi anume aceea de a merge înapoi în istorie şi de a face inferențe corelaționale din analiza de conținut a documentelor din anul x asupra indiciilor de comportare relevantă în anul x+y (în care y este timpul prezent). Procedând în acest fel David McClelland a obținut o măsură a tăriei motivației în urma unei analize de conținut a textelor de citire din şcoala elementară din anul 1925. A folosit aceeaşi metodă studiind mai multe națiuni, luând în considerare, în acelaşi timp, şi anumiți indicatori economici, cum ar fi produsul național brut pe perioada 1925 şi până în 1950. Ipoteza lui a fost aceea că națiunile ai căror membri au o motivație înaltă de a se realiza este probabil să se afle printre națiunile care vor realiza un progres economic peste medie. Aceasta deoarece un astfel de rezuHateste dependent de o muncă serioasă şi de o viziune orientată spre viitor, ambele calități fiind legate de o înaltă dorință de realizare. Rezultatele efective au confirmat predicția: acele națiuni care în 1925 au pus la dispoziția copiilor texte saturate cu teme legate de motivația realizării au obținut cele mai mari creşteri

economice din 1925 până în 1950.
Stanley Rudin a luat în considerare în studiul caracterului național, efectuat în 17 țări, patru elemente: 1) motivația realizării; 2) motivația

puterii; 3) disfuncțiile competiției și puterii - omuciderea, sinuciderea, ulcerul, hipertensiunea arterială și ciroza ficatului - și 4) afilierea la anumite organizații și instituții. El a împărțit cele cinci forme de disfuncții menționate în două grupe: prima se referă la indicatorul inhibiției (datorată ulcerului și hipertensiunii arteriale) și a doua la indicatorul agresivității (omucidere, sinucidere, ciroză - ca un indicator al alcoolemiei). Analiza de conținut a cărților utilizate de copii, în 1925, făcută de Stanley Rudin i-a permis acestuia să prezică anumite comportamente plecând de la elementele și indicatorii semnalați. Totodată, el a recunoscut faptul că motivațiile luate *de* el în considerare (a realizării, puterii și afilierii) au înregistrat în perioada cuprinsă între 1810 și 1950 cursuri diferite de creștere. Motivația realizării a atins culmea în 1890, motivația puterii cu 20 de ani mai târziu, iar motivația afilierii a devenit puternic relevantă cu încă 20 de ani după aceea.
Alternativa "valorile centrale" se referă la acele valori care sunt promovate în mod deosebit de către o cultură particulară. Pot fi menționate două exempk. Primul este cel al lui Francis Hsu. El a privit valorile centrale ale culturii chineze în strânsă legătură cu trăsăturile personalității. Chinezii, a susținut el, pun mare preț pe legăturile de rudenie și cooperare, pe care le privesc ca fiind, ca importanță, deasupra oricăror altor considerente. Pentru ei dependența mutuală reprezintă esența relațiilor personale și așa au stat lucrurile de mii de ani. Docilitatea și subordonarea voinței individului față de cea a familiei sau a rudeniei transced ori și ce altceva, în tirnp ce autoîncrederea nu este promovată și nici nu reprezintă o sursă de mândrie. Al doilea exemplu se referă la "individualismul neînduplecat" (rugged individualism) al descendenților europenilor și nord-americanilor (cel puțin pentru bărbați, până recent când el a devenit și idealul femeilor din zona amintită). Conform acestui "miez" axiologic fiecare individ, el singur, se presupune că este capabil să realizeze *tot* ce își dorește, dacă are voința de a munci suficient de puternic, începând din primii lor ani de viață indivizii sunt supuși unei presiuni neîncetate pentru a excela. Pentru a-i face față competiția și victoria sunt văzute ca fiind cruciale.
Studiile referitoare la caracterul național au o serie întreagă de limite: 1) Nu s-a ținut seama de distincția între studiul dedicat dezvăluirii

culturilor naționale și cel referitor la caracterul național, ca o formă *de* personalitate transindividuală a unei națiuni, în mod normal cercetarea caracterului național este o cale de studiere a culturii naționale, care trebuie să urmeze nu să preceadă studiile referitoare la cultura națională; 2) Societățile contemporane sunt complexe și eterogene. Există diferențe însemnate între mediul urban și rural, etnice, de vârstă, de profesie, de clasă etc. Toate acestea influențează caracterul național și dau naștere nu doar unui tip de personalitate; 3) Chiar și în cazul în care există o astfel de personalitate, corespunzătoare caracterului național, nu rezultă de aici că deciziile liderilor politici sunt direct afectate de acest fapt. Deciziile politice sunt rezultatul unei mari mulțimi de factori și atitudini care umbresc tendințele ce decurg din caracteristicile personalității naționale; 4) Chiar o bună cunoaștere a caracterului național poate să nu fie atât de rafinată încât să ne permită să prognozăm cum se vor comporta oamenii în anumite situații particulare. Putem susține pozitiv, de pildă, că o anumită personalitate de un anume caracter național este agresivă, dar această cunoaștere nu ne spune care va fi obiectul agresivității.
Un exemplu elocvent referitor la limitele cercetărilor de acest gen ni-1 oferă unele studii efectuate de americani despre caracterul național al japonezilor, în plin război mondial, Geoffrey Gorer[12] a încercat să afle cum se explică contrastul dintre blândețea vieții de familie din Japonia, ce a încântat aproape toți vizitatorii acestei țări și brutalitatea și sadismul

manifestate de japonezi în război. Sub influența lui Sigmund Freud, Geoffrey Gorer a ajuns să susțină că la baza acestui contrast se află practicile japoneze de educare a copiilor în problemele folosirii toaletei. El a susținut că aceste practici sunt severe şi periculoase. Ideea lui a fost următoarea: din cauză că în perioada infantilă copiii au fost forțați să-şi controleze sfincterele mai înainte ca ei să atingă dezvoltarea musculară şi neurologică necesară, ei cresc plini de mânie refulată; apoi, ca adulți, japonezii şi-au exprimat această mânie în brutalitatea lor în război. Trebuie spus că, după război, Geoffrey Gorer a efectuat studii pe teren pe această problemă pentru a-şi verifica ipoteza sa. Astfel s-a aflat că severitatea japonezilor în educarea copiilor în problemele utilizării toaletei a fost un mit, copiii nu au fost subiecții unor severe

amenințări cu pedeapsa. De asemenea, nu toți soldații japonezi au fost brutali şi sadici în război. Unii au fost, iar alții nu (situația a fost asemănătoare şi în rândurile americanilor). Cercetările inițiale ale lui Geoffrey Gorer au fost importante nu prin "dezvăluirea" unor trăsături surprinzătoare ale caracterului național japonez, ci prin aceea că ele au dezvăluit pericolele generalizării din date insuficiente şi al utilizării unor speculații psihologice în explicarea fenomenelor complexe ale realității sociale şi culturale.

CAPITOLUL V *IMAGINEA DESPRE LUME*

Imaginea despre lume este un element important al unei culturi date. Ea se referă la modul specific al acestei culturi de a percepe, interpreta şi explica lumea. Acest element poate structura oamenii în personalități reprezentative unor populații, categorii sau grupuri sociale. In cele ce urmează ne vom referi la trei exemple.

1. "Etica protestantă", pe care Max Weber a considerat-o un promotor al capitalismului, constituie, de fapt, o imagine despre lume în sensul pe care 1-am menționat şi care s-a materializat într-o personalitate aparte. După părerea gânditorului german la începuturile capitalismului protestanții au dat o mare prețuire muncii stăruitoare, economisirii, ascetismului, bogății, acumulării de capital şi viitorului. Datorită acestor caracteristici protestanții au avut un mai mare succes financiar decât catolicii, care erau mult mai preocupați de fericirea imediată, consumul ostentativ şi asigurarea unor plăceri lumeşti. Conform opiniei lui Max Weber, schimbarea imaginii despre lume, în Europa, legată de reforma protestantă a cauzat ivirea capitalismului industrial modern, Trăsăturile *personalității protestante ascetice* sunt tratate pe larg în lucrarea *Etica protestantă şi spiritul capitalismului.*

2. O altă imagine despre lume constituită într-o personalitate particulară o reprezintă *cultura sărăciei.* După părerea lui Oscar Lewis, ce a efectuat extinse cercetări în America latină şi în India, "cultura sărăciei" este caracterizată prin următoarele: a) economic, prin venituri

mici, şomaj, ocupații necalificate, economii mici şi dese amanetări; b) social, prin cartiere aglomerate, lipsa unei vieți private, alcoolism, violență fizică, sex timpuriu, căsătorii formale şi nestabile, gospodării centrate pe muncă; c) axiologic şi emoțional, prin marginalizare, nesiguranță, fatalism, disperare, agresivitate, gregaritate, senzualitate, aventurism, spontaneitate, impulsivitate, absența deliberării asupra stării mediului, neîncredere în autoritățile guvernamentale. Oscar Lewis a ajuns la concluzia că sărăcia nu produce în mod obligatoriu o personalitate de tipul "cultura sărăciei". Personalitatea respectivă apare acolo unde există o economie bazată pe bani gheață, şomaj, salarii mici şi anumite seruri de valori susținute de clasa dominantă, ce evaluează la maximum bogăția, acumularea de proprietate şi privesc sărăcia ca fiind cauzată de o infirmitate personală. Când oamenii săraci devin conştienți de condiția lor de clasă, activează în sindicate sau când un sistem social le oferă un sentiment de identitate socială şi solidaritate, ei pot scăpa de influența "culturii sărăciei".

3. George Poster, în urma unor studii cu caracter etnografic, a constatat existența unei imagini despre lume caracteristică țăranului din comunitățile agricole nonindustriale. El a denumit această orientare cognitivă sau ideologie drept *imaginea avutiei limitate.* Conform acesteia

totul este perceput ca ceva finit: pământul, bogăția, sănătatea, dragostea, prietenia, onoarea, respectul, statutul, puterea, influența, securitatea. Privind totul ca ceva greu de avut sau obținut, țăranii cred că indivizii pot excela numai prin a lua mai mult decât partea lor ce le revine cinstit din bunul comun, prin urmare deprivându-i pe alții. Mentalitatea acestei imagini se caracterizează prin: fatalism, discordie, individualism, accent pus pe noroc, mai degrabă decât prin realizări, muncă stătruitoare sau economie. După părerea lui George Poster țăranii rareori cooperează în sensul asigurării unei prosperități sociale - atunci când o fac, faptul se explică prin aceea că ei urmăresc să se achite de anumite obligații. Pe fondul imaginii "avuției limitate" evaluarea celorlalți se face diferențiat: 1) Dacă cineva reuşeşte să-şi sporească bogăția prin surse din afara comunei şi, în mod sigur, nu a recurs la diminuarea bogăției limitate locale (din muncă salarială depusă în altă parte sau favoruri făcute de patroni externi) țăranii

acceptă această cale de îmbogățire diferențială; 2) Dacă cineva obține un profit ca urmare a norocului (câştig la loterie, descoperirea unei comori) țăranii acceptă situația, respectiv îmbogățirea altora. In amândouă aceste cazuri oferta comunității de bunuri rămâne aceeaşi; 3) Dacă cineva se îmbogățeşte din activitatea locală, arunci intră în funcțiune forțele opiniei publice care acționează sub forma unor mecanisme nivelatoare. Indivizii prosperi pot fi constrânşi să sponsorizeze ceremoniile ce se desfăşoară în comună, care reduce bogăția diferențială, lăsând intact doar prestigiul, ce nu e privit ca fiind periculos. De asemenea, țăranii prosperi pot ajunge ținta unor zvonuri, invidii, ostracizări şi chiar a unor violențe fizice. Avându-se în vedere asemenea reacții țăranii caută să ascundă norocul îmbogățirii lor (îmbrăcămintea, casele şi alimentația rămân cele obişnuite, ei evită ostentația); 4) Cei care n-au avut noroc şi se coboară sub nivelul normelor comunității sunt priviți cu neîncredere deoarece se gândeşte că sunt invidioşi pe toți ceilalți; 5) Acest caz extrem este semnalat în cultura noastră tradițională prin cuvintele: dacă îți moare ție capra să moară şi capra vecinului. Aceasta înseamnă că în cazul în care cineva nu are noroc şi îi merge prost, el face tot ce u stă în putință să le meargă rău şi celorlalți.

George Poster, referindu-se la imaginea "bogăției limitate", a făcut câteva precizări. Respectiva personalitate este mai evidentă în America latină şi în Europa (în rândurile țăranilor, bineînțeles). în Africa țăranii sunt mai puțin individualişti şi rivalitatea se manifestă între grupurile descendente şi mai puțin între indivizi sau familii. Totodată, respectiva personalitate se naşte acolo unde comunitățile rurale pun accent pe familiile nucleare şi nu pe cele complexe. El a mai afirmat că imaginea "bogăției limitate" poate fi un răspuns la poziția de subordonare a țăranilor în societățile mai largi, moderne. Limitarea bogăției în comune poate fi cauzată de o anumită situație dezavantajoasă în care accesul la bogăție, putere şi influență este blocat sau foarte greoi. Dacă intervine o deblocare în acest sens, arunci este posibil ca imaginea "bogăției limitate" să ajungă într-o stare de declin.

4. După concepția despre sine în ceea *ce* priveşte reuşita în viață pot fi determinate două tipuri de personalități: a învingătorului şi a

învinsului. Un învingător este conştient şi responsabil față de propriul sine. El răspunde sau se comportă autentic, atât ca individ, cât şi ca membru al unui grup, comunități sau societăți. El este credibil, este privit a fi un om de încredere, este deschis, receptiv şi neprefăcut față de alții. Un învins este acel căruia îi lipsesc toate aceste trăsături, având o concepție despre sine mizerabilă cu privire la valoarea propriei existențe şi a vieții. Filosoful Martin Buber a consemnat cu cuvintele sale o poveste veche a unui rabin care, pe patul de moarte s-a considerat a fi un învins. Rabinul s-a lamentat zicând că, în lumea de dincolo nu va fi întrebat de ce nu a fost Moise; el va fi întrebat de ce nu a fost el însuşi.

După părerea lui Muriel James şi Dorothy Jongeward, *învingătorul se* caracterizează prin următoarele: 1) Este un individ autentic, se cunoaşte pe sine, îşi dă seama de unicitatea altora;

2) Nu se ascunde după o mască - nu-şi imaginează cum ar trebui să fie, ci se vede aşa cum e; 3) îşi menţine credinţa în sine, chiar atunci când ajunge în situaţii nefavorabile; 4) Ascultă opiniile altora, dar ajunge la propriile sale concluzii; 5) îşi asumă responsabilitatea propriei vieţi; 6) Timpul lui este preţios, îşi ştie trecutul, este conştient şi treaz faţă de prezent şi aşteaptă cu nerăbdare viitorul; 7) îşi cunoaşte şi controlează sentimentele; 8) Este spontan, nu răspunde predeterminat, în mod rigid; 9) Nu urmăreşte să-i controleze pe alţii; 10) îl preocupă lumea şi oamenii, nu este izolat de societate şi urmăreşte îmbunătăţirea calităţii vieţii - face tot ce-i stă în putinţă pentru a transforma lumea îhtr-o lume mai bună.

Aceiaşi autori oferă elemente ce ne ajută să specificăm şi personalitatea *învinsului: 1)* Este neajutorat şi total dependent de mediul înconjurător, într-un fel sau altul el evită să devină responsabil de sine; 2) Rareori trăieşte în prezent, îşi consumă prezentul ocupându-şi mintea cu amintirile şi cu aşteptările improbabile de viitor;

3) Trăieşte o experienţă negativă caracterizată prin neîndeplinirea nevoilor, nutriţie insuficientă, brutalitate, relaţii nefericite, boli, nemulţumiri continue, grijă fizică inadecvată, evenimente traumatice;

4) Este parţial sau total nemulţumit de viaţă şi îi este silă de sine. Crede că în tot ce a făcut şi-a construit propria cuşcă şi şi-a săpat propriul

mormânt; 5) Când se referă la trecut deplânge lipsa de noroc, îi .blamează pe alţii de insuccesul lui şi se scuză pe sine. Trăind în trecut se lamentează sub scuza daca *aş fi* (if only). De exemplu: Dacă m-aş fi căsătorit cu altcineva ..., Dacă aş fi avut un alt loc de muncă ..., Dacă m-aş fi născut bogat... etc.; 6) Când se raportează la viitor, el visează un miracol, după petrecerea căruia va trăi permanent fericit, în loc să fie realist aşteaptă o salvare magică. De exemplu: când Făt Frumos, sau Prinţesa (sau Zâna) din poveste va veni..., Când copiii vor fi mari..., Când şeful va deceda..., Când voi termina şcoala..., etc.

Unii dintre învinşi trăiesc sub teama petrecerii unei catastrofe viitoare şi se întreabă: Ce va fi dacă ... De exemplu: Ce va fi dacă îmi pierd slujba ... Ce va fi dacă îmi pierd minţile ...Ce va fi dacă îmi pierd un picior ... CP va fi dacă voi face o greşeală ... etc.

Note şi bibliografie

1. A.I. Hallowell, *Psychiatry,* 1940.
2. A.F.C. Wailace, American Sociological Review, 1952.
3. B. Koplan, *Doctoral dissertation,* Harvard University, 1948.
4. Joseph Alice, R.B. Spicer şi Jane Chesky, Chicago, University of Chicago Press, 1949.
5. W.E. Henry, *Genetica!,* Psycho/ogica/ Monography, 1947.
6. Genetica/, *Psychologica!* Monography, 1952.
7. Appleton - Century, New York, 1995.
8. Farrar and Rinchart, New York, 1941.
9. Irdenek Salzmann, *Anthropohgy,* Harcourt, Brace & World, New York, 1969.
10. B.E. Whiting, ed., Six *Cultures: Studies ofChild Rearing,* Wiley. 1963.
11. Walter Gotdschmidt, Theory *and Strategy in the* Sfudy *of Cultura! Adaptabihfy,* "American Anthropologist", nr.67, 1965.
12. Geoffrey Gorer, *Themes in Japanese Culture,* Transaction of the New York Academy of Sciences, Series II, nr. 5.

PARTEA A 9-A *LIMBĂ ŞI CULTURĂ*

CAPITOLUL I *PROCESUL DE COMUNICARE*

a. *Comunicarea între oameni şi animale*

Schimbul de informaţii este o trăsătură universală a tuturor organismelor, care în mod constant transmit şi primesc informaţii. Obţinerea hranei, ocolirea pericolelor, găsirea unui partener de împerechere depind fundamental de trimiterea unor semnale la timpul oportun şi de culegerea unor informaţii esenţiale despre starea mediului înconjurător. Eşecurile în

comunicare pot avea consecințe grave: pierderea resurselor, rănirea sau chiar moartea.
Un exemplu al existenței comunicării în zona speciilor de animale ni-l oferă albinele. Cel care s-a ocupat de procesul de comunicare al albinelor a fost naturalistul austriac Karl von Frisch. El a descoperit faptul că o albină ce a localizat o sursă abundentă de alimente se întoarce la stup şi execută instinctiv o secvență de mişcări formalizate sau "un dans" la suprafața verticală a stupului. Există două modele de bază ale acestui "dans". Dacă sursa de alimente este la o distanță mai mică de 54 - 90 m, albina execută un dans circular. Dacă sursa de alimente este mai îndepărtată, dansul circular se schimbă într-un dans legănat. Pe lângă comunicarea distanței, o albină se pare că indică şi direcția în care se află alimentele. Folosind stupul, ca punct de referință, albina indică, într-un mod specific, unghiul dintre soare şi locul alimentelor. Iată, schematic, cum are loc comunicarea de către albină a distanței unde se află alimentele găsite: *Cazul l.* - alimentele se află la un unghi de 50° față de soare; în mod adecvat direcția dansului albinei se petrece la un unghi similar față de centrul gravității pământului; *Cazul 2.* - soarele este deasupra sursei de alimente şi în linie dreaptă cu stupul; porțiunea diametrală a dansului este verticală şi mişcarea albinei este ascendentă; *Cazul3.* - soarele este în linie cu

locul alimentelor, dar la marginea opusă a stupului; albina dansează porțiunea diametrală în mod descendent .
/unghiul de
sursa de alimente
direcția dansului
Cazul l
A
Cazul 2
A
Cazul 3
Prin capacitatea ei de a comunica albina se aseamănă cu omul. Dar există importante deosebiri între sistemul de comunicare al albinei şi cel al omului. Trebuie menționate cel puțin două deosebiri: 1. Ceea ce este capabilă o albină să comunice este strâns legat de ceea ce albina comunică. Albina indică direcția unei surse de alimente, performând această direcție în mersul ei de-a lungul stupului. Forma cuvintelor omului nu imită, ca regulă, ideile ce sunt comunicate. Există atât de multe cuvinte pentru un lucru dat sau pentru o idee oarecare, câte limbaje umane există; 2. Cea mai importantă deosebire rezultă însă din sursa modelelor de comportare proprii albinelor şi omului. Comunicarea între albine este, în mod principal, datorată instinctului moştenit. Capacitatea omului de a

comunica se *bazează* pe învățare şi este transmisă din generație în generație. Este adevărat că darul omului de a vorbi este înnăscut, însă acest dar poate fi dezvoltat pe deplin numai prin contactele sociale cu alți oameni. Sistemele de comunicare ale omului - vorbire, scris, pantomimă sau codul Morse - sunt activități învățate. Datorită acestui fapt ele sunt părți ale culturii.

b. Transmiterea şi receptarea semnalelor

Procesul de comunicare este un schimb de informații între emițător şi receptor. Informația este transmisă prin semnale şi este receptată ca mesaj. Transmiterea şi receptarea mesajelor ridică mai multe probleme, dintre care ne vom referi doar la câteva.
Maf *întâi,* trebuie spus că nu întotdeauna există o coincidență între ceea ce semnifică cuvântul prin semnul lui şi ceea ce semnifică el pentru receptor. Există un potențial de înțelegere greşită în toate tranzacțiile comunicative. Astfel, o persoană poate plânge de fericire, dar

mesajul recepționat de altcineva poate fi total diferit, ca o expresie a unei situații grave (boală, pierderi, insuccese etc.).
In al doilea rând, este necesar să înțelegem faptul că trimiterea de semnale, de un fel sau altui, este inevitabilă atât timp cât o ființă, animal sau om, este în viață. Existând, fiecare plantă, animal sau om este trădată sau trădat de informații referitoare la mărime, formă şi localizare. Chiar şi atunci când reuşeşte să se camufleze perfect în raport cu mediul (formă, culoare), ea sau el poate fi detectată sau detectat prin miros, căldura trupului, câmp electric etc.
In al treilea rând, în cazul în care transmiterea informațiilor este inevitabilă se pune problema controlului acestui act. Este vorba de o transmisie a informației adecvată, pentru un receptor adecvat şi îhtr-un timp adecvat. Din perspectiva emițătorului cheia succesului constă în managementul eficace al informației. Adică aceasta înseamnă: dacă semnalele trebuie transmise, atunci să le facem ca ele să fie în avantajul nostru. Din acest punct de vedere un management eficace al informației solicită, uneori, ca semnalele să fie adecvate. Alteori, poate fi în

avantajul emițătorului de a transmite semnale greşite, urmărind un anumit scop. Prin managementul informației emițătorul doreşte să controleze într-un fel răspunsul celui ce recepționează informația. Dar, un organism nu este capabil să controleze toate semnalele pe care le emite. In acelaşi timp el nu poate determina întotdeauna cine va fi cel ce va recepționa informația. Apoi, un mesaj uman poate însemna ceva pentru cel ce transmite informația şi altceva pentru cel ce o recepționează.
Jn *al patrulea* rând, este util să subliniem ideea că în zona de comunicare există un anumit grad de incertitudine. Nici cel ce transmite informația, nici cel ce o recepționează nu are un control complet asupra semnificației informației pe care ei o schimbă. Există însă posibilitatea ca nesiguranța să fie redusă prin *redundanță.* Redundanța nu trebuie înțeleasă, cum se procedează uneori, ca o supraabundență inutilă a expresiilor, a cuvintelor, a imaginilor în emiterea unui semnal, ci ca un surplus de comunicare menit să asigure exactitatea transmiterii unui mesaj. Redundanța poate însemna, peniru un emițător, reducerea nesiguranței prin repetiția sau reîntărirea semnalului. De exemplu, o anumită afirmație (deci un semnal), poate fi întărită prin tonul vocii sau prin gesturi. La rândul lui, şi receptorul poate folosi virtuțile redundanței. Dacă se îndoieşte, de pildă, de sinceritatea cuiva, el va urmări să găsească probe suplimentare care să fie în concordanță cu semnalele pe care le-a primit de la emitent.
în al cincilea rând, este nevoie de luat în seamă complexitatea procesului de comunicație în cazul animalelor sociale şi, în special, al omului, care excelează din acest punct de vedere. Pentru aceste animale supraviețuirea lor depinde de capacitatea membrilor unui grup de a-şi coordona comportările şi de a-şi integra activitățile lor în direcția realizării unui scop comun. Complexitatea comunicării depinde, de asemenea, de numărul de roluri pe care fiecare membru al grupului îl joacă. In cazul oamenilor individul este foarte probabil că va juca o multitudine de roluri (partener de sex, părinte, salariat etc.). Complexitatea relațiilor dintre roluri solicită o sofisticare corespunzătoare a procesului de comunicație. Faptul că în cazul omului sistemele de comunicare sunt învățate are drept consecință creşterea deosebită

a flexibilității procesului de comunicație. Comunicația prin simboluri, specifică oamenilor, asigură flexibilitatea procesului de comunicație, mai ales prin aceea că semnificațiile lor nu sunt fixe şi stabilite automat.

CAPITOLUL H POLISEMIA *CONCEPTULUI DE LIMBAJ*

a. Limbajul ca ansamblu de semne şi simboluri

Orice comunicare se bazează pe semne. Semnul este tot ceea ce poartă o informație: obiecte fizice, culori, sunete, mişcări, mirosuri şi chiar tăcerea. Pe scară animală semnificația semnelor este determinată biologic. Coloritul penelor unui fazan reprezintă un semn *a* cărui semnificație nu trebuie învățată de partenerele lui, ea este o parte a zestrei genetice a acestora. Sistemul de semne

în lumea animală este închis, el nu permite efectuarea unor combinații ca să sporească semnificația semnelor determinată genetic, m cazul omului, comunicația se bazează pe simbol, adică pe un semn a cărui semnificație nu este de natură genetică, ci arbitrară sau negociată. Respectiv, ea este atribuită prin convenție socială şi învățată în cursul socializării şi inculturatiei. Cuvintele din care este constituită limba nu sunt altceva decât simboluri asemănătoare cu o statuie, cu o medalie, cu un steag. Identificând cuvintele cu simbolurile trebuie să facem câteva precizări: 1. Deoarece simbolurile sunt arbitrare sau negociate, pot fi folosite simboluri diferite pentru a semnifica acelaşi lucru (în engleză câine se spune dog, în germană *hund,* etc.); 2. Din acelaşi motiv un simbol oarecare poate avea semnificații diferite în diferite culturi (zvastica, în Europa, este asociată cu nazismul, pe când în cultura hindu ea semnifică un destin bun); 3. Schimbările pot fi multivocale, adică pot avea multiple semnificații, cu o probabilitate egală (un trandafir poate fi un semn de afecțiune, un simbol politic, un element decorativ, exponentul unei munci de selecție laborioasă); 4. Sistemul de comunicație bazat pe simboluri este deschis, el permite combinarea simbolurilor (a cuvintelor) pentru a da naştere unor noi semnificații

(de exemplu, cuvântul smog este rezultat din cuvântul smok - fum şi ,/og - ceață şi înseamnă *ceața urbană* rezultată din traficul poluant); 5. Simbolurile sunt abstracte - astfel, cuvântul mit se referă la producții culturale specifice, prezente în toate culturile, de la cele aşa zis primitive, până la cele puternic dezvoltate.

Viziunea asupra limbajului ca "ansamblu de semne şi simboluri" este una foarte largă, în acest caz în cadrul lui intră diferite arte considerate ca limbaje, ştiința privită ca o limbă mai bine sau mai prost construită, limbajul animal, gestual. Dacă depăşim zona verbalului (limbajul în sens restrâns) ne aflăm în fața unui obiect ale cărui limite sunt foarte greu de prevăzut (dacă nu imposibil de prevăzut). Un asemenea obiect ar putea fi asimilat cu cel al tuturor ştiințelor şi disciplinelor sociale şi umane, dacă nu cu obiectul tuturor ştiințelor în general[2],

b. Limbajul ca "limbă naturală"

într-o viziune restrânsă, de "limbă naturală", limbajul înseamnă un sistem de comunicație, specific omului, care foloseşte sunete ce sunt puse unele alături de celelalte, în anumite forme, în conformitate cu un set de reguli. In această accepțiune fiecare limbă poate reprezenta obiectul *lingvisticii* ce îşi propune descrierea ei, într-un anumit moment al istoriei sale, dintr-o perspectivă hoBstică. Tradiția occidentală împarte munca de cercetare în această direcție în trei rubrici mari:

1. *Mijloace materiale* de exprimare (pronunțare, scriere)
2. Gramatica, cu două diviziuni, şi anume:

2a. *Morfologia,* care tratează cuvintele luate independent de relațiile din cadrul frazei şi le priveşte ca "părți de vorbire" (substantiv, verb, etc.). Ea ține seama şi de variațiile pe care le poate suferi acelaşi cuvânt, semnalând regulile pentru conjugare, pentru declinare, pentru modificarea după gen şi număr.

2b. *Sintaxa, care* tratează problemele combinării cuvintelor în frază şi mai ales principalele funcțiuni pe care le pot îndeplini cuvintele în frază.

3. *Dicționarul sau lexicul, care* indică sensul cuvintelor (partea semnatică a descrierii).

în *prezent* există o mare deschidere în studiul limbii, marcată de naşterea unor "şcoli" şi a unei multitudini de ştiințe. Dintre "şcoli" menționăm: *Gramatica generală* (îşi propune să enunțe un ansamblu de principii cărora li se supun toate limbile şi să explice pe baza lor folosirea fiecărei limbi în parte); *Lingvistica istorică* (studiază transformarea, în timp, a limbilor); Gramatica comparata (pleacă de la ideea că între anumite limbi există nu numai o asemănare, dar şi o înrudire şi că acestea rezultă din compararea elementelor gramaticale); Semantica istorica (studiază principiile generale care guvernează schimbarea sensului cuvintelor în cursul timpului); *Saussuranismul* (după părerea lui Ferdinand de Saussure limbajul poate fi studiat diacronic, în aspectele lui de proces istoric, sau sincronic, în termenii relațiilor interne

- sistem sau structuri - într-o stere care să facă abstracție de schimbare); G/osematica (acordă un rol central formei şi nu substratului limbii, ca urmare ea lasă pe planul doi funcția, mai ales rolul limbii în comunicare); *Funcționalismul* (studierea unei limbi înseamnă înainte de toate descoperirea funcțiilor pe care le joacă în comunicare elementele, clasele şi mecanismele ei); Lingvistica *generativă* (pentru a înțelege o gramatică, ce este un fel de sistem formal - în sens matematic - nu e nevoie de nimic altceva decât de a şti să *operezi* manipulările, cu totul elementare, prescrise de reguli); şi altele.
Cât priveşte ştiințele ivite în studiul actual al limbii este necesar să semnalăm: Geo-/inguistica (caracterizarea modurilor de vorbire în raport cu localizarea lor, atât socială cât şi spațială); Socio-/inguistica (studiază limba în contextul ei social, pornind îndeosebi de la limbajul concret); *Psiho-lingvistica* (studiul proceselor psihologice prin care ființele umane îşi elaborează şi utilizează un sistem lingvistic); *Analiza conversației* (cercetarea discursului în interacțiune, în măsura în care acest discurs este produsul comun a doi sau mai mulți participanți); *Retorica* (arta construcției discursurilor, plus teoria despre aceste discursuri); *Stilistica* (disciplină ce studiază stilurile vorbirii în general sau a operelor literare); *Poetica* (studiul artei literare concepută ca o creație verbală); *Semiotica* (studiul semnelor şi al proceselor

interpretative); *Naratologia* (ştiința povestirii); *Filosofia limbajului* (o abordare filosofică a limbajului din exterior sau din interior, ca reflecție asupra limbajului) .

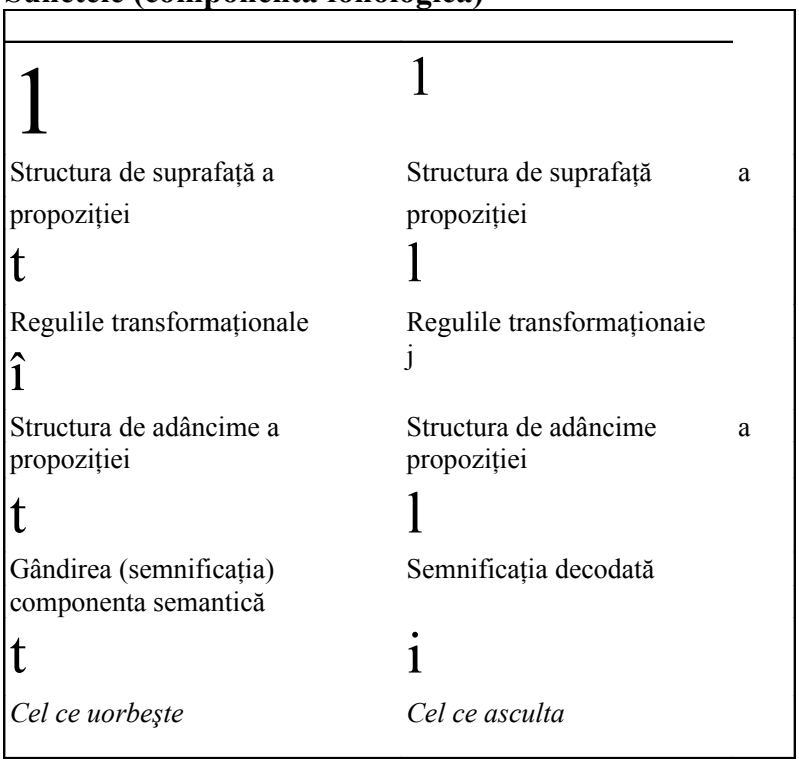
c. Limbaj de suprafață şi limbaj de adâncime

Trebuie reținut adevărul că disponibilitățile pentru limbaj şi vorbire sunt înnăscute tuturor oamenilor. Toți oamenii normali sunt programați genetic pentru a fi participanți la interacțiunea lingvistică. Oamenii au o bază biologică pentru limbaj. Ei sunt dotați cu un aparat vocal ce le permite să emită o mare varietate de sunete necesare pentru vorbirea oricărei limbi. Pentru a putea vorbi aşa precum o facem, trac hol nostru vocal-respiratoriu a fost modificat într-o asemenea măsură încât au crescut şansele de a ne îneca mortal. Acest fapt se datorează poziției mai joase decât în cazul altor primate a laringelui şi epiglotei (membrană situată în partea superioară a laringelui, care acoperă glota, împiedicând astfel pătrunderea alimentefor în căile respiratorii). De asemenea, creierul uman este dotat astfel încât omul este programat pentru comunicarea cu semne cărora li s-a atribuit o semnificație arbitrară.
în lucrarea *Syntactic* Sfructures[4], Noam Chomsky a prezentat o metodă nouă de analiză lingvistică pe care a numit-o *gramatică-fransformațional-generativă.* După părerea lui limbajul este mai mult decât o colecție de fenomene de suprafață (sunete, cuvinte, ordonarea cuvintelor). Dincolo de aspectele de suprafață toate limbile împărtăşesc anumite principii de organizare limitate. Fiecare copil normal, ce creşte în societate şi cultură, îşi dezvoltă limbajul cu uşurință şi în mod automat. Acest fapt se petrece din cauză că creierul uman conține o schemă transmisă genetic sau un plan lingvistic de bază pentru construcția limbajului. Noam Chomsky a numit acest "plan" *gramatică universală.* Când fiecare dintre noi învățăm să vorbim, stăpânim o gramatică specifică, un set particular de reguli abstracte şi anume *acelea* pe care limbajul nostru le-a luat din regulile universale. Oamenii care ne ascultă şi care vosrbesc limba noastră înțeleg semnificațiile noastre. De asemenea, cunoaşterea de către noi a regulilor ne permite să folosim

limbajul în mod creator, adică pentru a *genera* (a naşte) un număr infinit de propoziții, în conformitate cu un număr finit de reguli. Noi suntem capabili să producem propoziții pe care nimeni, niciodată nu le-a creat, şi, totodată, putem înțelege propozițiile originale ale celorlalți oameni. Noam Chomsky, analizând limbajul, a făcut două distincții importante: între *competență lingvistică* (ceea ce vorbitorul trebuie să ştie despre limba lui pentru a putea vorbi şi pentru a-i înțelege pe ceilalți) şi *performanță* (ceea ce individul spune, în fapt, în situațiile sociale în care se află) şi între structura *de adâncime a limbajului* (nivelul mental) ce există în mintea vorbitorului şi între structura *de suprafață a limbajului* (vorbirea efectivă) exprimată în sunete şi transmisă de la vorbitor la auditor. Când o propoziție este pronunțată, ascultătorul

îşi imaginează semnificaţia ei traducând-o înapoi în structura lui de adâncime. Iată schema de trecere a mesajului de la vorbitor spre cel ce ascultă aşa cum a înţeles-o Noam Chomsky[5]:

Sunetele (componenta fonologică)



212

CAPITOLUL III *VARIAŢIA CULTURALĂ A LIMBAJULUI*

Limbajul şi cultura sunt două elemente ale realităţii umane strâns legate între ele. Este imposibil să înţelegem deplin o limbă independent de contextul ei cultural. John Beattie a spus foarte clar: categoriile de gândire ale oamenilor şi formele limbajului lor sunt inextricabil legate împreună. Aceasta nu înseamnă însă identificarea culturii cu limba. Persoane cu culturi similare vorbesc limbi diferite (Brazilia - portugheza; Argentina - spaniola) şi persoane ce vorbesc limbi similare pot avea culturi diferite (Marea Britanie, S.U.A., Australia - toate au ca limbă engleza).

După părerea lui Noam Chomsky toţi oamenii au capacităţi lingvistice similare şi aceleaşi procese de gândire. Conform altor puncte de vedere limbaje diferite dau naştere unor căi de gândire diferite. Această ultimă poziţie este cunoscută ca *Ipoteza lui Sapir-Whorf,* după numele celor ce au formulat-o: Edward Sapir[6] şi Benjamin Lee Whorf[7]. Acesta din urmă a menţionat că limba, asigurând linii obişnuite de expresie, crează, în acelaşi timp, predispoziţii în rândul oamenilor pentru a vedea lumea într-un anumit fel. Astfel ea orientează gândirea şi comportarea acestora. De exemplu, în limba engleză un loc aparte fl deţin timpurile verbelor. Aproape fiecare propoziţie formulată de un vorbitor de limbă engleză trebuie să specifice dacă evenimentul în chestiune se întâmplă acum, deja s-a întâmplat sau se va întâmpla în viitor. Un vorbitor al limbii malay (sau indoneziene) a căror verbe nu au timpuri nu este obligat să facă asemenea specificări de timp ce sunt solicitate în limba engleză. Din perspectiva *Ipotezei Sapir-Whorf* contrastul structural dintre cele două limbi oferă vorbitorilor de limbă engleză şi de limbă malay viziuni foarte diferite despre natura timpului. Limba engleză accentuează periodicitatea divizând timpul în categoriile distincte ale trecutului, prezentului şi viitorului, în timp ce în Indonezia timpul este văzut ca un continuum, ca ceva ce curge permanent. Ipoteza menţionată a cultivat interesul faţă de problematica relaţiei dintre limbă şi cultură, dar nu a fost confirmată astfel încât să devină o teorie ştiinţifică. Ea a rămas în continuare o ipoteză.

213

Joshua A. Fishman[8] consideră că există trei căi majore prin care limbajul este legat de cultură: 1. *Limbajul ca o parte a culturii* -ceremoniile, cântecele, povestirile, blestemele, rugăciunile, legile,

conversaţiile, solicitările, instrucţiunile, toate sunt acte de vorbire sau evenimente de vorbire; socializarea, educaţia, negocierea sunt procese legate de limbă; schimbările din limbaj reflectă schimbările din cultură; 2. *Limbajul ca un indiciu al culturii* - limbajele relevă modurile de gândire sau experienţa în domeniul organizării ce sunt amândouă în relaţie cu culturile cărora sunt asociate; limbajul dezvăluie tipologiile în care sunt categorisite sau grupate produsele diferitelor activităţi, valorile, comportamentele, preocupările etc.; culorile, bolile, relaţiile de rudenie, alimentele, plantele, părţile corpului, speciile de animale, toate sunt incluse în tipologii influenţate de limbaj; 3. *Limbajul ca simbol al culturii* - deoarece limbajul este cel mai elaborat sistem simbolic al umanităţii este şi firesc ca limbile particulare să reprezinte simbolul unor etno-culturi particulare în care ele sunt înrădăcinate şi pe care le exprimă; limbajele sunt simboluri ce mobilizează populaţiile să apere (sau să atace) şi să sprijine (sau să respingă) culturile cu care sunt asociate.

în literatura antropologică sunt semnalate o mulţime de diferenţe lingvistice în mod deosebit pe motive culturale. Dintre acestea vom selecta doar câteva care ni se par mai importante:

a. Dialectele

Termenul de dialect se referă la orice variaţie a limbii vorbite proprii unei comunităţi, regiuni sau grup social, în general un dialect este inteligibil pentru cei ce vorbesc alte varietăţi ale aceleiaşi limbi. Dialectele diferă unele de altele în anumite aspecte ale vocabularului, pronunţiei şi gramaticii. Limba ce se vorbeşte îndeosebi în mediul rural din Basarabia este un dialect al limbii române. Limba aromânilor din sudul Dunării este, de asemenea, un dialect al limbii noastre. Antropologii semnalează existenţa unor dialecte în legătură cu asemenea factori cum sunt religia, ocupaţia, vârsta sau sexul. Astfel, s-au făcut studii în legătură cu limbajul specific al adolescenţilor, al bărbaţilor sau al femeilor. După părerea lui Robin Lakoff[9] folosirea anumitor tipuri de cuvinte şi de

expresii reflectă diferenţa de putere a femeii în raport cu a bărbatului în cadrul societăţii americane. De exemplu, Oh, *dear* (O, dragule), Oh, *judge (O,* dulceaţă) şi Goodness (bunătate) sunt expresii mai puţin impresionante decât *Hell* (drace) şi Domn (a da dracului). Folosirea de către bărbaţi a cuvintelor cu forţă impresionistă reflectă puterea şi prezenţa lor publică, tradiţionale. De asemenea, bărbaţii nu pot folosi, în mod normal, anumite "cuvinte femeieşti": *adorable* (adorabil), *charming* (încântător), *sweet* (dulce), cute (nostim), *louely* (încântător), *divine* (splendid) - fără a ridica anumite dubii asupra masculinităţii lor. Vorbind despre dialect trebuie să facem câteva precizări. Uneori cuvântul dialect este înlocuit cu altul, şi anume cu cel de graf, atunci când se referă, cu o nuanţă uneori peiorativă, la un fel de-a vorbi regional (cum ar fi graiul moldovenesc). Lingviştii fac deosebiri între dialect, pe de o parte, şi jargon sau idiolect, pe de aha parte. *Jargonul se* referă la modificările pe care le aduce limbii menţionate (ca lexic şi pronunţare) un anumit grup socio-profesional. Uneori jargonul este privit ca o distanţare culturală voluntară a unui grup de felul de a vorbi al unei colectivităţi mai mari (de exemplu, avcx:atii sau medicii). *Idiolectul* se referă la modul propriu de a vorbi al unei persoane şi se consideră ca o calitate ireductibilă a individului în raport cu influenţa grupurilor de care acesta aparţine[10].

b. Stilurile sociale

în evaluarea vorbirii trebuie luaţi în calcul şi factori extra-lingvistici sociali, politici şi economici, în societăţile stratificate obişnuinţele de vorbire condiţionează accesul la locurile de muncă şi la alte resurse materiale. "Limba corectă" devine o resursă strategică şi o cale spre bogăţie, prestigiu şi putere. Antropologul francez Pierre Bourdieu a privit practicile lingvistice ca un capital simbolic în care cazul oamenilor educaţi corect se poate converti într-un capital economic şi social. Valoarea unui stil lingvistic, locul lui într-o "piaţă lingvistică" depinde de măsura în care el asigură acces la poziţiile dorite pe piaţa forţei de muncă. Nesiguranţa manifestată de membrii claselor de jos şi minoratul din zona vorbirii sunt datorate în parte de o dominaţie simbolică a claselor de mijloc şi de sus (prinir-un limbaj de prestigiu legitimat de instituţie formale).

c. Limba standard şi limba vernaculară

Limba standard este limba cultivată, limba ce se predă în şcoală, limba ce se vorbeşte în instituţiile formale, limba care, de regulă, este folosită în mass-media de calitate. Acesta este

cazul *englezei standard* (Standard English, S,E.). Limba vernaculară este limba celor de rând, comună sau limba degajată, neglijentă. Un exemplu îl reprezintă ceea ce se cheamă *engleza vernaculară neagră* (Black English Vernacular, B.E.V.) sau simplu, *engleza neagră* (Black English, B.E.). Ea este un dialect uniform vorbit de majoritatea tinerilor de culoare din cele mai multe părți ale Statelor Unite de astăzi şi, în special, din ariile oraşelor New York, Boston , Detroit, Philadelphia, Washington, Cleveland. Această limbă se particularizează prin mai multe aspecte: omiterea lui r înainte de o vocală sau între vocale (Carol/ Cal; Paris / Pass); copu/a *deletion,* absența formelor verbului *to be,* ce apar în engleza standard (you tired / you are tired; he tired / he is tired, etc.).

d. Limba impură

Limba Pidign (Pidign language) este o limbă auxiliară ce s-a născut din încercările de a comunica între ei a unor vorbitori ai unor lirnbi diferite, Pidign este, în principal, o formă a uneia dintre cele două limbi cu o considerabilă variație în pronunție şi cu o parte din gramatica ei selectată din ceea ce este comun în gramatica celor două limbi. Termenul Pidign a fost pentru prima dată aplicat la mijlocul sec. al XlX-lea unei vorbiri ce a apărut în China ca un rezultat al interacțiunii sociale dintre chinezi şi europeni. Astăzi el este recunoscut ca oglindind un fenomen cu o răspândire largă ce se poate petrece oriunde există un contact susținut între membrii unor comunități sau societăți care vorbesc limbi diferite. Un alt exemplu de Pidign este *lingoa geral,* vorbită in zona Amazoanelor din Brazilia. Ea este constituită din limba indiană *tupi* (indigenă) şi limba portugheza şi a devenit prima limbă a unor *mameluci* (născuți din mame indiene şi tați portughezi).

Când limba Pidign *a* devenit limba maternă a unei populații ea este numită *Creolă.* Un asemenea proces se poate petrece pe două căi: 1. Atunci când oamenii sunt rupți de limba lor maternă şi limba Pidign ajunge să-şi asume primatul lingvistic. Aşa ceva s-a produs cu sclavii africani ajunşi în teritoriile din Marea Caraibelor, unde au fost izolați de vorbitorii limbii lor native; 2. O altă posibilitate este aceea în care o limbă Pidign este identificată cu obținerea unui statut social superior. Acest fapt impulsionează oamenii să o vorbească pe ea în loc să vorbească limba lor nativă. Acesta este cazul limbii neoma/aezfene din Papua, Noua Guinee, o Creolă bazată pe limba engleză şi vorbită pe spații largi din Pacificul de Vest. In procesul de creolizare limba se schimbă astfel încât ea să corespundă nevoilor de comunicație ale vorbitorilor. Ea trebuie să fie aplicabilă într-o mare varietate de situații sociale. Bineînțeles, o astfel de schimbare presupune extinderea vocabularului şi dezvoltarea unei sintaxe mai elaborate. Cele mai multe limbi Creole ce se vorbesc astăzi în lume sunt bazate pe limbile europene (franceza, engleza, albaneza, spaniola şi portugheza - adică limbile puterilor coloniale din trecut). Regiunile în care limbile Creole sunt vestite se află în Marea Caraibelor, vestul şi sudul Africii, sudul şi sud-estul Asiei şi zona Pacificului.

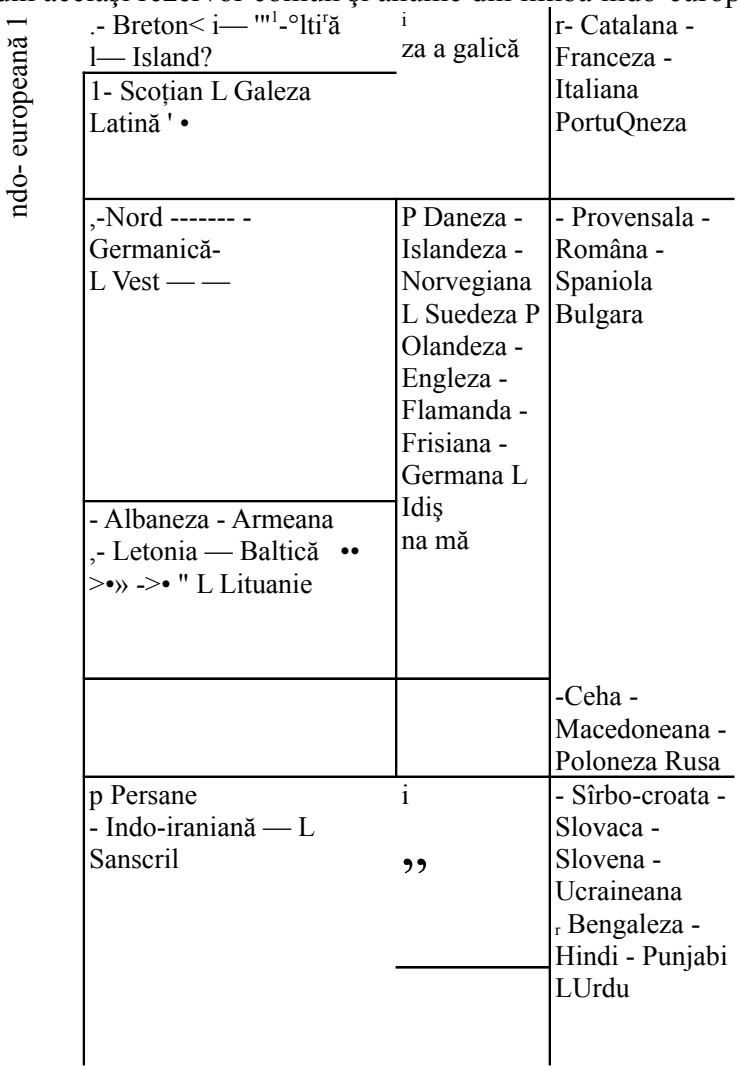
în ultimele decenii limbile Pidign şi Creola nu mai sunt limitate la comunicarea orală. Astăzi ele nu mai sunt folosite doar de analfabeți, ca în trecut; sau cei care învățau să scrie o făceau în limba europeană dominantă local. După cel de-al doilea război mondial a apărut scrisul în Creolă, în scopul de a transmite idei religioase şi o anumită doză de culoare locală. La aceasta a contribuit şi creşterea alfabetismului şi naționalismului, în zona în care se vorbeşte masiv Creola au apărut ziare creole, poeți şi dramaturgi din "lumea a treia", ce s-au străduit să-şi aducă contribuția la recunoaşterea limbii Creole ca o limbă literară.

e. Protolimbile şi limbile surori

Lingvişti studiind istoria limbilor fac distincție între limbile surori ce sunt descendente din una şi aceeaşi limbă strămoşească şi care s-au

schimbat în mod separat în timp de sute şi mii de ani. Limbile originare din care ele derivă sunt numite *protolimbi.* Schimbarea lingvistică dinspre protolimbi spre limbile surori a fost un

proces foarte complex (de difuziune, împrumut, cucerire şi consolidare) influenţat de contactele dintre limbi şi culturi. Iată principalele limbi (protolimbi şi limbi surori) ce derivă din acelaşi rezervor comun şi anume din limba indo-europeană[11]:



Sursa: Victoria Frankin şi Robert Podman, An *Introduction to* Lcnguage, Fourth Edition, Hoit Rinehart & Winston Inc., 1988.

Legată strâns de problema asupra căreia ne-am ocupat este şi aceea a determinării limbilor majore ce se vorbesc astăzi în lume, cu relevarea unor aspecte ale dinamicii acestora.

Limbile majore ale lumii (1996)

Numele limbii

Vorbitorii (în milioane) nativi şi non-nativi

1. Mandarina (China)
2. Engleza
3. Hindu (India)
4. Spaniola
5. Rusa
6. Araba
7. Bengaleza (Bangladesh, India)
8. Portugheza
9. Malay sau Indoneziana
10. Japoneza
11. Franceza
12. Germana

13. Urdu (Pakistan, India)
14. Punjabi (India, Pakistan)
15. Koreana
16. Telugu (India)
17. Tamila (India, Sri Lanka)
18. Marathi (India)
19. Cantoneza (China)
20. Italiana

999
487
457
401
280
230
204
186
164
126
126
124
104
95
76
73
73
71
70
62

Sursa: *The World Almanac,* 1997, World Almanac Books, 1997.

Limbile majore ale lumii (comparație 1982 cu 1996)

Numele limbii	Nativi (vorbitori cu prima limbă)	Nativi
	1982	1996
1. Mandarina	713	853
2. Hindu	245	348
3. Spaniola	251	346
4. Engleza	391	330
5. Bengaleza	148	197
6. Araba	151	195
7. Portugheza	148	173
8. Rusa	270	168
9. Japoneza	118	125
10. Germana	119	98
11. Franceza	105	74
12, Maiay	112	54

Sursa: Sidney S. Cuibert, *The World Almanac and Book of Facts.* Newspaper Enterprise Association, New York, 1982;
The World Almanac. 1997.
220

f. Diglossia şi multilingvismul

în cursul contactelor cu alți oameni, vorbitori ai altor limbi, indivizii pot vorbi mai mult decât o singură variantă a unei limbi sau o singură limbă. Cea mai simplă situație e aceea în care două varietăți ale uneia şi aceleeaşi limbi sunt vorbite de oameni în limbajul comunității (the speech comunity)[14]. Ea a fost numită *dighssia,* un termen de origine franceză introdus de C. A. Ferguson,[15] în 1959, în limba engleză, în alte limbi europene se utilizează pentru aceeaşi situație cuvântul *bilingvism.* Pot f i oferite mai multe exemple de folosire a două varietăți ale unei limbi în acelaşi limbaj al comunității, în Bagdad, arabii creştini vorbesc un dialect "arabica creştină", când vorbesc între ei, dar folosesc dialectul general existent în Bagdad, numit "arabica muslim" (sau "arabica mahomedană"), când vorbesc într-un grup mixt. în Grecia, diglossia a apărut la începutul sec. al XlX-lea, odată cu renaşterea literaturii greceşti şi crearea unei limbi literare bazată, în parte, pe formele literaturii greceşti anterioare. Diglossia germană, din Elveția, s-a dezvoltat ca un rezultat al izolării îndelungate, religioase şi politice, a unor grupuri față de centrele limbii germane standardizate, în Haiti marea majoritate a oamenilor vorbesc creola haitiană (care este derivată din limba franceză), dar membrii claselor de mijloc şi ai elitei vorbesc atât creola haitiană cât şi franceza standard, în Basarabia oamenii, în general, vorbesc atât dialectul moldovenesc de tip basarabean, cât şi limba română standard, în rândul intelectualității, în vorbire, este preferată limba română standard.
C. A. Ferguson a făcut distincție în cadrul diglossiei între limba superpusă (numită "high") şi cea regională (numită "low") în analiza pe care a întreprins-o asupra situației la care ne referim. Procedând în acest fel el a ajuns la concluzia că există o anumită specializare a funcțiilor limbii *H* ("high") şi a limbii L ("low"), respectiv când şi unde anume se foloseşte una sau alta dintre ele:
221

	H	L
Slujba în biserică sau moschee	x	
Instrucțiuni pentru servitori, chelneri, muncitori, funcționari		x
Scrisori personale	x	
Discursuri în parlament, limbaj politic	x	
Cursuri universitare	x	
Conversații în familie, cu prietenii şi colegii		x
Transmiterea ştirilor la radio	x	
Serialele de la radio şi televiziune de natură sentimentală		x

Editorialele din cotidiane, prezentarea ştirilor	x	
Titlurile caricaturilor politice		x
Poezie	x	
Literatură populară		x

Analizând diglossia, C. A. Ferguson a semnalat şi alte aspecte importante. El a susținut, de pildă, iddea că vorbitorii privesc limba H ca fiind superioară din mai multe puncte de *vedere.* Astfel ei spun că de limba H se leagă un prestigiu mai înalt decât cel legat de limba L şi o consideră pe prima "mai frumoasă, mai logică", mai capabilă de a exprima ideile importante, etc. De aceea, probabil, vorbitorii educați ai creolei haitiene în mod frecvent neagă existența ei, insistând asupra faptului (greu de crezut) ca ei întotdeauna vorbesc franceza, în anumite cazuri superioritatea limbii H este legată de religie. Vorbitorii creolei haitiene sunt, în general, obişnuiți cu versiunea franceză a Bibliei. De asemenea, în familie adulții se adresează în limba *L,* tot astfel procedează copiii când vorbesc unii cu alții, în special la şcoală copiii iau contact strâns cu limba H. O situație specială o reprezintă diglossia basarabeană. Preferința pentru una din cele două limbi, H sau L exprimă, uneori, poziția pro-unionistă cu România (când este preferată limba H), sau poziția non-unionistă sau an ti-unionistă (când este preferată limba L).

O situație cu un grad mai mare de complexitate e aceea în care indivizii vorbesc mai mult decât o singură limbă. Multilingvismul are mai multe origini: indivizii s-au născut într-o familie în care nu se vorbeşte doar o singură limbă, frecventarea unei şcoli în care se predă o altă limbă decât cea maternă, deplasarea pentru muncă sau studii într-o țară în care se vorbeşte o limbă diferită de cea proprie, domiciliul se află într-o arie de graniță sau cu o comunitate mixtă din punct de vedere etnic (de exemplu în anumite părți ale Elveției). Utilizarea de către indivizi a mai mult decât o limbă poate fi şi, deseori, depăşeşte un fapt banal. Este nevoie să semnalăm în acest context cazul în care folosirea de către cineva a limbii materne are drept rezultat stigmatizarea sau chiar deprivarea de anumite oportunități economice şi drepturi politice (situația românilor din Transilvania înainte de Unirea din 1918, sau a japonezilor de pe coasta de vest a S.U.A. în timpul celui de-al doilea război mondial, când S.U.A. şi Japonia se aflau în stare de război), într-o atare situație capacitatea de a vorbi şi o

altă limbă, (respectiv cea oficială, dominantă) poate spori prestigiul individului şi bunăstarea lui. în antropologia culturală s-au făcut şi se fac numeroase cercetări asupra multilingvismului. Un caz aparte, cu relevantă contemporaneitate, îl reprezintă starea raporturilor dintre limbile franceză şi engleză în provincia Quebec (de peste 7 milioane de locuitori) şi în special a oraşului Montreal (cu o populație în jur de 3 milioane de locuitori). Wallace Lambert, studiind acest caz, a aflat că atât canadieni francezi, cât şi canadienii englezi evaluau pe cei cu care vorbeau mai favorabil când ei vorbeau *engleza,* decât atunci când vorbeau franceza, în ultimii ani, având în vedere tendințele de separare ale canadienilor de limbă franceză, majoritari în Quebec, situația pare să se fi schimbat. Dacă în această provincie vorbeşti *engleza* rişti să nu ți se răspundă, deşi cei cărora te adresezi cunosc, de regulă, limba engleză, în acest context, un interes ştiințific şi practic îl reprezintă problematica *interferenței lingvistice.* Ea se particularizează într-o mulțime de aspecte: împrumutul reciproc de cuvinte, influențele de accent, traducerea dintr-o limbă în alta fără ajustări gramaticale corespunzătoare, influența multilingvismului asupra psihologiei intelectuale şi afective a individului, măsura în care situația de plurilingvism influențează cunoaşterea fiecăreia

dintre chestiuni[17].

CAPITOLUL IV *SCRIEREA*

De la bun început trebuie să facem distincție între limbaj şi scriere. *Limbajul* se referă la folosirea cuvintelor cu scopul de a comunica cu alții, iar *scrierea* se referă numai la semnele folosite pentru a reprezenta cuvintele unei limbi într-o formă vizibilă[18]. Limbajul are aceeaşi vechime cu cultura, în schimb scrierea, prin comparație, este o descoperire recentă. Omul a fost capabil să îşi înregistreze cuvintele şi sunetele în mod efectiv doar de 6.000 de ani, dar aceasta înseamnă

numai una sau două sutimi ale perioadei în timpul căreia el a putut vorbi. Antropologii culturali sunt unanimi în *a* susține ideea că scrierea, deşi relativ de dată recentă, a permis omului să facă progresele cele mai rapide din întreaga lui istorie. Scrierea a permis omului să facă permanente cuvintele lui şi astfel s-au născut posibilitățile: 1. de a înregistra informația; 2. de a o copia; 3. de a o stoca; 4. de a o salva pentru o folosință ulterioară. Prin scriere omul a putut acumula cunoaşterea şi construi cunoaştere pe realizările generațiilor anterioare. Este un adevăr larg împărtăşit că istoria, în adevăratul sens al cuvântului, a început odată cu descoperirea scrisului.

a. începuturile scrierii

Nu se ştie precis cum anume a apărut scrisul. Se presupune că istoria lui a început cu imagini. Vechile imagini de pe pereții peşterilor făcute pe piatră sau a celor încrustate în os este posibil să fi avut nu doar o funcție decorativă, ci a reprezentat însemnări şi mesaje de un fel anume. Datorită acestui fapt, se consideră că *pictogmfia,* sau scrierea cu imagini, poate fi privită ca primul stadiu al dezvoltării scrierii. Trebuie spus că unele triburi indiene, americane (Cheyenne, Dakota, Ojibawa) au folosit scrierea pictografică până la sfârşitul secolului al XlX-lea. Este cunoscută, în acest sens, scrisoarea ideografică trimisă de un tată, aparținând tribului Cheyenne, către fiul lui, prin care acesta îl informa despre suma de bani plasată cu un agent indian pentru folosința fiului său. De asemenea, se menționează scrierea unui trib de indieni americani în care sunt portretizate faptele de eroism ale unui grup de luptători Dakota într-o bătălie împotriva duşmanilor indienilor. Aici apar asemenea probleme: Câți duşmani au fost ucişi? Câți au fost luați prizonieri? Câți s-au predat?

Una dintre problemele principale ale scrierii ideografice este aceea a citirii ei. Pentru a o rezolva, este necesar să se facă distincție între două tipuri de pictografe: ideograma şi logograma. *Ideograma*

este o imagine a unui lucru sau a unei idei, dar nu a cuvântului prin care acesta este cunoscut. De pildă, din punct de vedere ideografic desenul unui ochi poate ține loc organului de vedere, facultății *de a* vedea, unei persoane angajate în spionaj sau a oricărei alte interpretări pe care "cititorur se poate simți justificat să o facă. Logograma, pe de altă parte, este un semn sau o imagine ce ține locul unui cuvânt sau mor/em[19] al unei limbi. Sub formă de logogramă sau semn al unui cuvânt, desenul unui ochi reprezintă numai cuvântul pentru organul de văz dintr-o limbă particulară. Astfel în limba engleză:

= eye

Este evident faptul că logogramele sunt mult mai specifice decât ideogramele. Prin urmare, ele marchează un stadiu evoluat al scrisului.

Un stadiu ulterior în evoluția scrisului a apărut atunci când logogramele au ajuns să fie asociate în mod principal cu sunetele cuvintelor pe care le reprezintă, mai degrabă decât cu semnificația lor. La acest stadiu, desenul unui ochi se va referi nu doar la "ochi - organ de văz" dar şi la sunetele ce constituie cuvântul ce ține locul "ochiului" într-o anumită limbă. Astfel, în limba engleză C2£> va fi folosit pentru toate cuvintele ce au sunetul "i", cum ar fi, de pildă, primul pronume personal "I".

Trecerea de la semnificație la sunet în scriere, se datorează, probabil, vechilor sumerieni din Mesopotamia. Faptul s-a petrecut, se crede, cu 3500 de ani în urmă şi în mod gradual. Se pare

că el a răspuns necesității de a înregistra idei abstracte şi nume proprii, ce nu putea fi satisfăcută de scrierea pictografică. După aproximativ 500 de ani, Egiptul s-a aflat sub influența culturii mesopotamiene (sigiliul rotund, roata olarului, anumite elemente decorative din artă şi arhitectură). Cert este faptul că în acel timp şi în Valea Nilului a apărut un sistem de scriere deplin elaborat.
226
Sistemul sumerian este cunoscut sub numele de scriere *cuneiformă* (adică sub formă de cui) şi a apărut din scrierea pictografică. Se bănuieşte că evoluția semnelor cuneiforme din vechile pictografe s-ar fi datorat nevoii de a spori viteza de scriere. Iată, prin comparație, diferența dintre scrierea pictografică originală şi scrierea cuneiformă târzie:

Scriere *pictografică*	Scriere cuneiformă	*Semnificația*
*Po	*	munte
<y	4" 3	soare
⋀	》	bou
S	*	peşte
*	⋀	grâu

227
Sistemul egiptean este numit scriere *hieroglifică.* Hieroglifele constituie reprezentarea, cu ajutorul unor figuri, a lucrurilor sau ființelor despre care se scria. Ele erau considerate sacre, ca dar al zeului That, şi erau folosite doar de membrii castei preoților. Au fost identificate peste 900 de hieroglife, cele mai multe dintre ele fiind ideograme şi fonograme (însemnarea unor sunete), reprezentând ființele şi plantele lumii naturale, precum şi câteva obiecte făcute de om. Ele pot fi citite de la dreapta la stânga, de la stânga la dreapta, sau chiar de sus în jos şi invers. Iată un şir de hieroglife care simbolizează apa, o gură, înrăsucit, un vultur, un şarpe, un versant, o bucată de pâine, o trestie înflorită, un zăvor de uşă, un bazin şi un pui de prepeliță:
Trebuie spus că scrierea hieroglifică s-a mişcat dinspre pictograf ie spre constituirea unui *alfabet* (totalitatea literelor care redau sunetele de bază ale unei limbi). De exemplu semnul
ce descrie o gură, ține locul unui sunet similar literei moarte r. Semnul
228

reprezentând o bucată de pâine, are valoarea sunetului nostru *t.* In acest alfabet existau 24 de semne ale unor consoane de bază, şi încă un număr de semne exprimând combinaţii ale două sau trei consoane. Ceea ce a lipsit sistemului egiptean de scriere au fost semnele care să ţină locul vocalelor.
Scrierea hieroglifică egipteană nu a fost descifrată decât în anul 1822, de către Jean-Francois Champollion, după o muncă ce a durat peste 20 de ani. în 1794 armata lui Napoleon a descoperit o lespede de bazalt deosebit de complicat ilustrată, numită Stela Rosetta. Scrisă în timpul domniei lui Ptolomeu (cea 196 î.Ch.), piatra conţine coloane paralele de text hieroglific gravat, de scriere egipteană şi de scriere grecească. Studierea comparativă a celor două scrieri a permis descifrarea hieroglifelor. Stela Rosetta se află astăzi în British Museum din Londra.
Scrierea egipteană i-a stimulat pe vecini în elaborarea unui alfabet mai evoluat, numit cuneiform^0.
Aşa s-a născut alfabetul fenician, predecesorul alfabetelor occidentale, dezvoltat din alfabetul nord-semitic (mai avansat faţă de scrierea egipteană, dar căruia îi lipseau şi lui simbolurile pentru vocale). Spre deosebire de alfabetele occidentale, în cel fenician se scria de la drepta la stânga şi cuprindea numai 22 de caractere consonantice. Grecii au împrumutat arta scrierii de la fenicieni cu aproape nouă secole î.Ch. Ei au preluat toate simbolurile semitice cu valoarea unor sunete corepunzătoare unor consoane greceşti. De asemenea, grecii au folosit şi alte semne semitice pentru a reprezenta sunetele vocalelor greceşti, în plus, ei au completat scrierea lor cu noi simboluri caracteristice unor sunete greceşti, în felul acesta, folosind simboluri împrumutate şi propriile lor inovaţii, ei au inventat primul sistem alfabetic adevărat, în care fiecare sunet semnificativ este reprezentat de un semn separat sau de o literă.
De la greci alfabetul s-a răspândit în centrul Italiei unde locuiau etrusci. Ei au lăsat, la rândul lor, în acest sens o moştenire romanilor, care au pus la punct alfabetul latin, aflat în folosinţă astăzi în cea mai mare parte a lumii Occidentale. Cele mai multe sisteme de scriere ce folosesc alfabetul latin utilizează toate cele 26 de litere ce îi sunt caracteristice.

O idee despre modul în care s-a născut alfabetul latin ca o evoluţie de la semnele semitice şi scrierea grecească[21].

Evoluţia alfabetului

Alfabetul semitic iniţial	Alfabetul semitic din vest	Alfabetul grec iniţial	Alfabetul grec clasic	Alfabetul latin
^	4-	*A*	*A*	A
rn	*b*	*$*	6	B
Şt/L	A	<3	^	D

•H	"1	4	N	N
^	^	^	P	R

230

b. Scriere şi conservatorism

Din cele arătate anterior rezultă că putem vorbi despre trei stadii distincte în evoluția scrisului: l. Primul stadiu a fost marcat de apariția imaginilor, ca pictograme sau ideograme, pentru a reprezenta obiecte şi idei. în această fază nu a existat nici o legătură între lucrurile reprezentate şi limbajul vorbit; 2, Stadiul următor poate fi numit cel al scrierii de tip rebus, care a făcut un important pas înainte pentru a pune în termeni fireşti relația dintre scriere şi limbajul vorbit. Exemplul simplu îl reprezintă folosirea imaginii unui ochi care ține locul pronumelui /. Folosind un asemenea sistem pentru fraza englezească "I saw Aunt Rochelle" (Am văzut-o pe mătuşa Rochelle) noi putem desena o secvență de imagini: un ochi (/), un fierăstrău (în engleză sato), o insectă (furnică, în engleză *ant),* un om vâslind (a vâsli, în *engleză row)* şi o scoică de mare (în engleză, she//); 3. Ultimul stadiu constă în dezvoltarea unor semne convenționalizate, sau litere pentru a reprezenta sunetele de bază ale vorbirii. Pe această bază a fost constituit alfabetul.

Se consideră că întreaga secvență a acestei evoluții, de la pictograme la literele adevărate, s-a petrecut în sistemul de scriere al anticului Egipt. La sfârşitul mileniului al patrulea, înainte de Christos, existau deja 24 de semne, gen litere, ce cu uşurință ar fi putut deveni o bază pentru un alfabet egiptean. Dar egiptenii nu au folosit această oportunitate pentru a-şi reforma scrierea lor. Ei au continuat mii de ani să utilizeze un sistem greoi ce folosesc amestecate pictogramele, ideogramele, scrierea de tip rebus şi semne gen litere adevărate. Explicațiile acestui conservatorism nu sunt simple şi verificabile. Este posibil ca o asemenea reformă să nu fi fost dezirabilă datorită contextului cultural egiptean. Hieroglifele au jucat un rol proeminent în ideologia religioasă şi în anumite instanțe ele au fost considerate sacre. Grija şi delicatețea cu care ele au fost scrise sugerează, de asemenea, faptul că ele aveau şi o funcție estetică. Totodată, schimbarea scrisului ar fi blocat accesul generațiilor ulterioare la semnificația monumentelor şi textelor sacre.

231

Un conservatorism similar se manifestă astăzi în China şi Japonia. Aceste țări chiar şi în prezent folosesc o scriere combinată, silabică (silabă, o parte dintr-un cuvânt alcătuită dintr-unul sau din mai multe sunete, care se rosteşte într-o singură emisiune a vocii) şi ideograf ică (sau logografică). Scrierea sino-japoneză este unul dintre sistemele majore din lume care nu a fost înlocuit de un alfabet de o mai mare simplitate şi eficiență. Deşi s-a discutat problema unei reforme alfabetice în mai multe etape istorice nu s-a ajuns la nici un rezultat. Avantajele unei atare reforme sunt multiple: bătutul la maşină atât de eficient în lumea Occidentală ar deveni posibil, folosirea dicționarelor, indexarea cărților şi învățarea de către copii a scrisului ar putea fi uşurate într-o mare măsură.

Răspunsurile care să explice acest conservatorism actual ar putea fi următoarele; scrierea sino-japoneză este legată strâns de alte aspecte ale culturii ce ar fi periclitate printr-o reformă *a* scrisului; ar fi foarte scumpă rescrierea literaturii existente în cele două culturi într-un nou alfabet; caligrafia asociată cu caracterele chineze şi japoneze poartă o arie extinsă de semnificații ce depăşesc domeniul scrierii; schimbarea scrisului ar putea periclita situația unor instituții de cultură şi membrii lor ar trebui să se recicleze la o vârstă adultă; complexitatea scrierii sino-japoneze

reprezintă un mijloc de dezvoltare a inteligenței copiilor.

Note şi bibliografie

1. Zdenek Salzmann, *Anthropohgy,* Harcourt, Brace & World, New York et. al., 1969
2. Oswald Ducrot, Jean-Marie Schaeffer, *Noul* Dicționar *Enciclopedic al Ştiințelor Limbajului,* Editura Babei, Bucureşti, 1996
3. *Ibldem*
4. N. Chomsky, *Syntactic Structures,* The Hague: Mouton, 1957
5. Conrad Phillip Kottak, Anthropo/ogy. *The Exploration ofHuman Diversify,* McGraw-Hill, Inc, New York et ai., 1991
6. E. Sapir, Conceptual *Categories in Primitive Languages,* "Science", no,74, 1981

232

7. Benjamin *Lee* Worf, *Language, ThoughtandRealify, ed.* by John , B. Caroll, Cambridge, Mass: M.I.T. Press, 1956
8. Joshua A. Fishman, *Language and Culture,* in *The Social Science Enciclopedia,* Ed by Adam Kuper and Jessica Kuper, Rontledge, London & New York, 1985
9. R. Lakoff, *Language and Womans Place,* Harper & Row, New York, 1975
10. Oswald Ducrot, Jean-Marie Schaffer, *Noul Dicționar al Ştiințelor Limbajului*
11. Victoria Fromkin and Robert Rodman, An *Introduction to Language,* Fourth Edition, Hoit Rinehart & Winston, Inc, 1988
12. *The World Almanac,* 1947, World Almanac Bodes, 1997
13. Sidney S. Culbert, *The World Almanac and Book ofFacts,* News-paper Enterprise Association, New York, 1982; *The World Almanac,* 1997
14. Sintagma este analizată de J. Gumperz în studiul *The Speech Com-munify,* publicat în *Language and Social Context,* Ed. by Paolo Giglioli, Penguin Books, Middlesex, 1972
15. C.A. Ferguson, *Diglossia,* in *Language and* Soda/ *Context*
16. Waliace Lambert, *Evaluational Reaction to Spoken Languages,* "Journal of Abnormal and Social Psychology", nr.66, 1960
17. Oswald Ducrot, Jean-Marie-Schaffer, *Noul Dicționar Enciclopedic al Ştiințelor Limbajului*
18. Zdenek Salzmann, *Anthropologp,* Harcourt, Brace & World, New York et al., 1969
19. Morfomul este cea mai mică unitate cu sens determinat din structura morfologică a cuvântului - cum ar fi prefixul, sufixul.
20. Zdenek Salzmann, *Anthropohgy*
21. *Ibidem*

233

V

, _; «/•:.- '"•*-\;'X-£.:*[i]<:L"

54. Este de bănuit că vroia să se mute din casa bântuită de duhurile malefice
55. Hornul este, în mitologia unor popoare, un loc pe unde pătrund duhurile benefice, dar şi cele malefice. Prin el poate inira şi moartea
56. Vracii, se susține în cultura mai multor popoare, sunt obligați să-şi transmită cunoştințele pe care ei nu le pot lua pe lumea cealaltă. Ei sunt sortiți ca după moarte să devină strigoi, să-şi continue acțiunile malefice, dacă transmiterea cunoştințelor magice eşuează.
57. Vezi, pentru a afla trimiteri bibliografice legate de problema tratată în acest articol, lucrarea lui Antoaneta Olteanu, intitulată ***Ipostaze*** *ale maleficului în medicina magică,* Paideia, Bucureşti, 1997.
58. Informațiile referitoare la întâmplările povestite mai sus au fost culese, îndeosebi de la Cornelia dar nu numai de la ea, în comuna Săsciori, județul Alba, în primăvara anului 1999, cu ocazia unui târg de sâmbăta.
59. Informațiile au fost strânse la Traniş şi pe Valea Drăganului în vara anului 1996.
60. Elementul magic fundamental al acestui Mii *al vremii* îl reprezintă "mărgică". Ea este *atotbeneflcă.* Ar putea fi privită ca întruchiparea materială şi, într-un fel artistică (forma ei) a manei. Este interesant de semnalat faptul că cel ce beneficiază de puterea mărgicii este cel ce o

găseşte ţinând seama de raritatea ei. Nu există în acest caz magicieni.
294

PARTEAA11-A *CĂSĂTORIA ŞI RUDENIA*

A. CĂSĂTORIA

CAPITOLUL I *DEFINIŢIA ŞI FUNCŢIILE CĂSĂTORIEI*

Trecerea individului în adolescenţă şi de aici mai departe în stare adultă este marcată de anumite solicitări biologice, dar şi sociale. Acestea se referă la atitudinea faţă de părinţi şi, în mod deosebit, faţă de sexul opus. Dacă în primul stadiu al adolescenţei tinerii petrec mult timp în grupuri de acelaşi sex, în stadiul ulterior acestei vârste şi mai târziu ei îşi caută partener de sex opus cu care se întâlnesc reciproc. Intervin, cu acest prilej anumite relaţii specifice de o intensitate şi stabilitate ce creşte gradual, greu de distins unele de altele: "a ieşi împreună" mai mult sau mai puţin întâmplător (going out), fixarea de întâlniri (dating), *curtenia* (courting), logodna şi, în sfârşit, căsătoria. Dintre acestea curtenia este relaţia cea mai importantă între tinerii de sex opus apărută anterior căsătoriei. Ea înseamnă actul, procesul sau perioada în care i se face curte femeii şi care reprezintă o dovadă că selecţia partenerului de sex opus este în curs sau deja a fost făcută (mate selection). în mod deosebit, partenerul de sex opus al curteniei este înţeles ca viitor soţ sau soţie (spouse). Dintr-o perspectivă tradiţională indivizii pretind că alegerea perechilor s-a făcut pe bază :k dragoste, dar studiile statistice susţin că şi alţi factori sunt, de asemenea, implicaţi. Astfel, deseori, indivizii se căsătoresc în clasa lor socială şi, foarte adesea, cu parteneri din acelaşi grup etnic sau acelaşi grup religios.

Căsătoria este privită, în mod obişnuit, ca cel mai important eveniment din viaţa unei persoane. Ea este înţeleasă ca o uniune sexuală şi economică, între bărbat şi femeie, sancţionată social. Căsătoria este, de asemenea, un eveniment deosebit de semnificativ, atât pentru familiile mirelui şi miresei, cât şi pentru noua familie
295
formată prin căsătorie: ea reprezintă un spor sau un plus în structurile de rudenie. Trăsăturile ce conferă o atât de mare importanţă căsătorie sunt următoarele[1]:

1. Pentru tineri căsătoria înseamnă, deseori, o detaşare, chiar o ruptură faţă de autoritatea părinţilor lor, care împreună cu fraţii şi surorile formează ceea ce se cheamă *familia de orientare.*

2. Ea este un pas decisiv în formarea unei noi familii, cunoscută sub numele de *familia de procreatie.*

3. Individul, în anii de infantilitate şi copilărie este dependent de ceilalţi. El are nevoie de o perioadă de mai mulţi ani de grijă din partea altora şi mai mare decât a oricărui alt primat, în cursul acestei perioade, persoana care are grijă de copil devine la rândul ei dependentă de alţii. Căsătoria este cea mai obişnuită cale de a asigura ajutorul necesar, atât copilului cât şi îngrijitorului lui.

4. Căsătoria presupune sacrificarea independenţei fiecăruia dintre parteneri. Ei trebuie să facă compromisuri unul faţă de celălalt şi să se obişnuiască să ia decizii împreună şi nu singuri, cum au făcut-o înainte de căsătorie.

5. Treptat, timpul petrecut împreună are drept rezultat învăţarea şi acceptarea inconştientă, de către fiecare, a obiceiurilor şi idiosincrasiilor celuilalt.

6. Căsătoria duce la o creştere semnificativă a comportamemtului sexual. Accesul sexual este, în mod evident, mai uşor pentru un cuplu căsătorit ce trăieşte împreună, decât pentru cei mai mulţi oameni ce trăiesc separat de partenerii lor. Pentru mulţi oameni, din raţiuni religioase şi morale contactul sexual este permis doar după căsătorie. Pentru alţii, căsătoria înseamnă pur şi simplu transformarea activităţii sexuale într-o activitate mai comodă. Unii antropologi consideră că unul dintre meritele căsătoriei este acela că ea rezolvă problema competiţiei sexuale. Ei susţin că această competiţie este un pericol pentru supravieţuirea societăţii sub

raport economic şi reproductiv şi că relativa stabilitate asigurată de căsătorie este cea mai bună cale de a înlătura acest pericol.
296
7. Căsătoria produce schimbări decisive în relaţiile sociale cu ceilalţi, înainte de căsătorie indivizii interacţionează în cele mai multe domenii ale realităţii sociale şi culturale ca indivizi. După căsătorie, este clară tendinţa cuplului de a fi unitatea primară în activitatea lor socială şi culturală. De acum cuplul este văzut ca o unitate indispensabilă, ca o entitate corporativă. Recunoaşterea acestui status pavează calea pentru recunoaşterea rolului unităţii maritale de a avea capacitatea necesară proprie unei familii de procreaţie. După cum menţionează Simion Florea Marian în monografia lui *Nunta la români*[2]*,* scopurile căsătoriei în cultura noastră tradiţională aşa după cum rezultă el din unele versuri ale oraţiilor din diverse zone ale ţării, din unele balade şi doine popuiare precum şi din unele poveşti, sunt următoarele:
întâi: de a avea o consoartă spre ajutorare şi petrecere, spre mângâiere şi alinarea durerilor în caz de nefericire şi suferinţă, mai pe scurt spre împărtăşirea binelui şi a răului, a bucuriei şi întristării în decursul întregii vieţi.
Al doilea: de a avea urmaşi legitimi, care să păstreze numele de familie, ca sângele şi seminţia lor să nu se stingă niciodată, apoi ca să aibă cine moşteni averea părintească, ca aceasta să nu treacă în mâini străine, mai departe să aibă cine se îngriji de dânşii şi a-i sprijini la bătrâneţe, iară după moarte să aibă cine a-i jeli şi înmormânta creştineşte, a-i pomeni şi a le da pomană şi a se ruga pentru iertarea păcatelor sale.
în fine *a! treilea:* ca să nu li se facă aruncare că numai degeaba s-au născut şi trăit în lumea aceasta, după cum prea adeseori se întâmplă că li se face celor ce rămân necăsătoriţi.
Cunoaşterea şi înţelegerea semnificaţiilor căsătoriei solicită abordarea a cel puţin următoarelor probleme asupra cărora ne vom opri în cele ce urmează: 1} Tabu-ul de incest; 2) Endogamie şi exogamie; 3) Schimbul generalizat; 4} Numărul de soţi/soţii; 5) Reşedinţa maritală; 6) Căsătoria ca proces; 7) Ritul de trecere şi căsătoria.
297

CAPITOLUL II *EXIGENTELE CĂSĂTORIEI*

a). Tabu'ul de incest

Unul dintre principiile fundamentale relevante pentru studiul alianţei (căsătorie şi rudenie) este după părerea lui Robin Fox[3] următorul: *Rudele de gradul întâi nu trebuie să se împerecheze între ele.* Aproape pretutindeni în lume, împerecherea ce încalcă acest principiu este socotită incestuoasă şi nu este încurajată. De cele mai multe ori ea este interzisă total, iar devianţii de la această regulă sunt pedepsiţi cu severitate. Tocmai acestei tendinţe aproape universale de a interzice (sau cel puţin de a evita) relaţiile sexuale intra-familiale ne vom opri, pe scurt, în continuare. Altfel spus, vom încerca să definim problematica incestului.
Menţionăm de la bun început că el este, de regulă, definit astfel: relaţie sexuală între persoane cu un grad de consanguinitate interzisă de lege sau de tradiţie (in = nu + costus = cast, pur). Toate societăţile au un concept de incest. De asemenea, toate societăţile au determinată o prohibiţie sau un tabu împotriva lui. Definiţiile date acestuia variază în mod esenţial după modul în care este privit incestul şi după rudele apropiate între care a avut loc o relaţie interzisă. Reacţiile faţă de violarea tabu-ului variază de la societate la societate, în unele societăţi oamenii privesc la incest cu repulsie, cu silă. în alte societăţi reacţie e de uşor amuzament. Tăria cu care incestul este condamnat poate depinde de tipul relaţiei incestuoase, dacă părţile sunt copii sau adulţi şi de circumstanţele violării normelor. Nu se ştie cu precizie unde îşi află originile tabu-ul de incest. Există o varietate de opinii, destul de mare, referitoare la această problemă. Astfel, Sigmund Freud a susţinut ideea că oamenii au o dorinţă înnăscută pentru a comite incest, în acelaşi timp el a considerat că tabu-ul de incest îi îndepărtează pe oameni de realizarea acestei dorinţe aflate undeva în profunzimile conştiinţei lor. După părerea lui, fiul o doreşte pe mama lui (familiaritatea naşte apropiere). Ceea ce rezultă este o

rivalitate cu tatăl său (Freud a numit aceasta
298
•situație *complexul Oedip).* Dar fiul trebuie să-şi domine aceste sentimente sau, altfel, va trebui să facă față mâniei tatălui, care este, de departe, mai puternic decât el. In mod similar, situația fiicei față de tatăl ei, sau altfel spus complexul *Electra,* o situează în rivalitate cu mama ei. în teoria lui Freud toți suntem supuşi unor dorințe incestuoase pe care le reprimăm. Această reprimare este după părerea freudiştilor moştenită. Astfel, într-un timp nespecificat, bărbații hoardei au omorât bărbatul bătrân în scopul de a ajunge la femeile pe care acesta le-a monopolizat. Dar, deoarece ei au fost condiționați să se supună lui, ei s-au simțit vinovați şi au avut mustrări de conştiință. Astfel ei au renunțat la femeile respective. Noi, de atunci ne simțim vinovați de acest lucru şi deşi în sinea noastră avem dorința de incest, o supunem unui proces de reprimare prin mecanismul vinei noastre moştenite. O altă poziție, evident opusă celei a lui Freud, a susținut antropologul finlandez Edward Westermarck. Acesta *a* afirmat că oamenii manifestă o silă naturală față de a face sex cu membru apropiați ai familiei. Teoria lui este *aceea* că "familiaritatea naşte dispreț". Altfel spus dorința înnăscută este aceea de a evita incestul şi de a nu-1 comite. Mulți antropologi consideră că în cazul în care relațiile incestuoase nu ar fi fost condamnate, omul ar fi rămas într-o stare incestuoasă caracteristică animalelor. Astfel ei pun tabu-ul de incest la temelia umanității. Aceasta înseamnă, în acelaşi timp, că în cazul în care incestul nu ar fi interzis, omul ar f i o ființă avidă de a comite incest. Robin Fox s-a referit, printre altele, destul de critic, la rațiunile care fac necesară persistența tabu-ului de incest. Prima categorie da rațiuni rezultă din afirmația că în cazul în care relațiile sexuale intra-famLHaîe ar fi admise, s-ar creea o situație dezastruoasă. Se presupune că incestul ar împiedica naşterea unei rețele extinse de relații sociale. Alt dezavantaj ar fi acela că el ar da naştere la o mare confuzie a relațiilor de rudenie. Astfel, se spune că dacă un bărbat va avea un copil cu fiica lui, atunci copilul va fi frate cu mama lui, generând confuzii în cadrul relațiilor de rudenie. Un alt argument este acela că incestul de-a lungul generațiilor este "imposibil", *deoarece* el subminează relațiile de autoritate în familie, în unele zone ale Africii, un bărbat se poate căsători cu o femeie şi cu fiica surorii soției lui. în
299
acest caz soția ar trebui să împartă autoritatea în familie cu nepoata ei. Cea mai importantă observație împotriva incestului este aceea că el ar avea consecințe genetice dezastruoase, în această ordine de idei trebuie amintită opinia prin care reproducerea prin relații sexuale între rude ar naşte monştri şi idioți.
Motivațiile persistenței incestului au fost supuse discuției şi *în* parte abandonate. Astfef, o explicație este aceea conform căreia relațiile dintre rudele apropiate sunt "păzite" de natura umană sau altfel spus, de oroarea instinctivă de incest. Dacă aşa ar sta lucrurile este greu de explicat o serie de "excepții". Printre incaşii din Peru, împerecherea dintre frați şi surori a fost într-un timp permisă, astfel încât sângele nobil sau divin al câtorva oameni să nu fie contaminat prin relațiile cu muritorii de rând. De asemenea, nu putem găsi o justificare a faptului că violarea tabu-ului de incest este departe de a fi nesemnificativă în America de Nord. Se estimează că 10-14% dintre copiii sub 18 ani din S.U.A. au fost angrenați, într-un fel sau altul, în relații incestuoase. O altă motivație a tabu-ului de incest este de natură genetică, el nefăcând posibile efectele negative ale relațiilor dintre rudele apropiate, în legătură cu această motivație trebuie spuse mai multe lucruri: 1) Este adevărat că preferința pentru un partener diferit din punct de vedere genetic tinde .să mențină un înalt nivel de diversitate într-o populație. Acest fapt este în favoarea speciei; 2) în cazul animalelor domestice relațiile între "rude apropiate" promovează caracteristicile dezirabile, precum şi cele indezirabile, în felul acesta este posibil ca cele responsabile pentru caracteristicile indezirabile să fie rapid eliminate din populație; 3) Studiile referitoare la comportarea animalelor au scos în evidență faptul că există o tendință pe scara animală pentru evitarea relațiilor dintre "rude apropiate". Această tendință se manifestă la alte primate cu deosebire la cele apropiate de om -

cimpanzeii, în sfârşit, trebuie să spunem că deasupra tuturor raţiunilor recunoscute mai înainte se află factorul cultural. Tendinţa de evitare a incestului este de *natură culturală,* cu precizarea că este posibil să aibă şi un substrat biologic. Culturile sunt acelea care stabilesc tabu-ul faţă de incest şi tot ele definesc incestul în mod diferit.
300
în determinarea incestului este necesar să subliniem distincţia dintre incest şi exogamie (asupra căreia ne vom opri mai pe larg în paragraful ce urmează). O facem, luând în considerare îndeosebi specificările lui Robin Fox făcute în acest sens. Această diferenţă este de fapt identică cu diferenţa dintre sex şi căsătorie, în nici o societate nu se pune problema izgonirii sexului din căsătorie şi există o evidentă unanimitate în susţinerea combinării celor două. Dar sexul fără căsătorie poate fi blamat şi efectiv este blamat. Această *precizarea este* importantă deoarece, nu în puţine teorii antropologice care îşi pun problema explicării lipsei de temei legal a relaţiilor sexuale în afara familiei sunt de fapt explicaţii ale precizării după care căsătoria între membrii familiei nu este permisă. Trebuie spus că tabu-ul de incest şi regulile exogamiei nu coincid întotdeauna. Altfel spus, în unele societăţi nu se consideră un fapt incestuos a avea relaţii sexuale cu persoane care sunt interzise ca soţi sau soţii. Este nevoie, prin urmare, să facem o distincţie clară între: 1. incest -care se referă la relaţiile sexuale; 2. *exogamie - care se* referă la relaţiile conjugale.

b. *Endogamie şl exogamie*

Aceste două fapte sociale şi culturale în acelaşi timp, se referă la căsătorie, spre deosebire de incest, care presupune o reglementare referitoare la sex. *Endogamia* pretindă individului că trebuie sau s-ar cuveni să se căsătorească în grupul sau categoria lui socială. Regulile endogamiei sunt mai puţin comune, deşi ele sunt obişnuite pentru un antropolog. Nu puţine culturi sunt unităţi endogen «e *deşi* nu este nevoie de reguli formale să stabilească acest lucru. *Exogamie* solicită individului să se căsătorească sau să prefere să se căsătorească In afara grupului sau categoriei lui sociale, în mod fundamentai exogamia leagă grupurile împreună în timp ce endogamia izolează grupurile unele de altele şi le menţine ca unităţi distincte. Trebuie spus de la bun început că tabu-ul de incest este pur *prescriptiv* (adică el interzice) în timp ce regulile exogamiei pot fi, de asemenea, şi *prescripitive (adică* sub formă de recomandare). Altfel spus, incestul stabileşte ceeea ce este interzis, în timp ce regulile exogamiei pot determina cu cine s-ar cuveni să se căsătorească individul.
301
Distincţia dintre endogamie şi exogamie depinde de felul în care este definit grupul propriu. Câteva exemple pot fi date în legătură cu endogamia. între acestea sistemul de caste din India este cel mai cunoscut. Castele sunt grupuri stratificate în care calitatea de membru (statusul) este atribuită de la naştere şi pe întreaga durată a vieţii. Indivizii nu au posibilitatea de *alegere* în ceea ce priveşte afilierea lor la o castă sau alta. Castele sunt stratificate şi endogame. Sistemul indian de caste este format din cinci categorii majore numite *vama.* Rangul fiecărei caste este relativ la celelalte patru şi toate castele se extind pe tot teritoriul Indiei. La rândul ei, fiecare varna cuprinde un număr mare de caste numite *jati.* Fiecare dintre acestea include oameni dintr-o regiune care pot să se căsătorească unii cu alţii. Toate castele jati ale unei varna oarecare dintr-o regiune sunt ierarhizate exact la fel cum sunt ierarhizate castele varna. Castele se deosebesc unele de altele mai ales după ocupaţie: casta agricultorilor, casta comercianţilor, artiştilor, preoţilor şi măturătorilor. Cei de jos, existenţi pretutindeni în India, includ caste a căror strămoş, status social şi ocupaţional sunt considerate atât de impure încât oamenii din castele de mai sus socotesc contactul, chiar întâmplător, cu aceştia ca fiind profanator. Cei de jos constituie casta celor "de necontactat" (sau de neatins), în India, un bărbat care a avut relaţii sexuale cu o femeie dintr-o castă inferioară poate să-şi refacă puritatea sa cu o baie şi cu o rugăciune, însă o femeie care are relaţii sexuale cu un bărbat dintr-o castă inferioară nu are o asemenea scăpare. Deoarece femeia face copii, această diferenţă păstrează puritatea castelor, asigurând o linie de strămoşi pură copiilor castei de sus.

Este constatat, mai mult ca o raritate, fenomenul numit *Incest Regal* care, îhtr-un anumit sens, este similar endogamiei castelor. El este ilustrat prin situaţia incaşilor din Peru, al vechilor egipteni şi a hawaiienilor tradiţionali. Aceste culturi au acceptat căsătoriile între fraţii şi surorile regale. Această endogamie privilegiată, în parte o violare a tabu-ului de incest, comună exemplelor date a reprezentat un mijloc de distincţie a conducătorilor în raport cu supuşii lor.

în S.U.A. sistemul de stratificare implică contrastul dintre albi şi negri, în unele state americane, în urmă cu câteva decenii erau interzise căsătoriile dintre albi şi negri, însă regula ce a contribuit cel

mai mult la crearea şi perpetuarea acestui sistem ce seamănă cu cel al castelor a fost aceea a *hipodescendenţei.* Ea stabileşte că fiul sau fiica unei căsătorii între un negru şi un alb este întotdeauna negru sau negresă. Această regulă, considerată arbitrară, nu ia în considerare înfăţişarea fizică a copilului şi împărţirea egală a compoziţiei genetice ce provine de Ia fiecare părinte. Hipodes-cendenţa în mod automat fixează copiii familiilor mixte într-un grup dezavantajat socioeconomic, respectiv *în cel* al "rasei" negre din S.U.A. în România, mai precis în realitatea tradiţională a satelor, s-au manifestat de asemenea tendinţe endogamice. Despre acestea aflăm în lucrarea lui S.F1. Marian intitulată *Nunta Io. români,* în capitolul *încuscrirea* este prezentată regula ce "nu îndătinează feciorii a se însura cu fete din alte sate, ci, mai fiecare ficior caută a se căsători cu o fată din satul său. Mai ales însă fetele sunt acelea cărora nu le convine nicidecum a se mărita prin sate străine". Mai categorică este următoarea precizare: "Atât feciorii cât şi fetele care se însoară şi se mărită în alt sat şi se stabilesc acolo, sunt priviţi de către locuitorii satului ca nişte *străini,* arătându-le dispreţ şi numindu-i *venetici,* iar în satul din care au ieşit nu numai fetele, ci şi feciorii sunt priviţi ca *măritaţi,* adică ca ceva/emeietfc". Endogamia viza şi căsătoriile cu cineva de altă etnie. Românii, spune acelaşi autor, "se feresc de a-şi da fiicele după feciori de altă naţionalitate, fie noeştia nu numai din alt sat, ci chiar din satul lor propriu, oricât de avuţi şi cinstiţi".

CAPITOLUL III *SCHIMBUL GENERALIZAT*

înţeleasă din perspectiva unui grup, căsătoria este un schimb de persoane şi resurse ce creează alianţe ce se *bazează* pe drepturi şi privilegii reciproce. Nu este vorba doar despre schimbul iniţial de persoane şi daruri de nuntă. Mai mult decât atât ea dă naştere la *aşteptări* cu privire la anumite tranzacţii ulterioare între membrii grupurilor implicate. Aceste aşteptări pot însemna mai mult decât promisiunea de ajutor în caz de nevoie. Ele se pot referi la un angajament ferm de ajutor în caz de război sau de luptă politică. Ele

pot presupune, de asemenea, un angajament de reciprocitate la o dată oarecare în viitor, referitor la schimbul a încă unui bărbat sau a încă unei femei.

C. Levi-Strauss în lucrarea lui Leş *structures elementaires de la* parente[4] a vrut să explice diversitatea regulilor de prohibiţie a incestului. De ce, de exemplu, căsătoria între veri paraleli este, în mod general, interzisă în timp ce căsătoriile între verii în cruce sunt tolerate în anumite societăţi, iar în altele interzise? Levi-Strauss a propus rezolvarea acestei enigme adoptând o metodologie anabagă celei din domeniul fonologiei structurale. Fonologul se străduieşte să arate că toate sistemele fonetice pot fi considerate ca o soluţie particulară la o problemă generală: şi anume de a constitui un suport sonor economic la procesesle de comunicaţie, în acelaşi fel, Levi-Strauss s-a străduit să arate că sistemele de reguli de interdicţie şi de autorizare a căsătoriei pe care le-a observat în societăţile arhaice sunt soluţii particulare la o "problemă" generală: de a asigura o circulaţie a femeilor între segmentele constitutive ale societăţii. Odată această perspectivă generală fiind formulată, putem demonstra, de exemplu, că o "soluţie" coerentă (dintr-un anumit punct de vedere) conţine interdicţia căsătoriei între verii paraleli şi autorizarea căsătoriei între verii în cruce şi că un alt sistem coerent de reguli interzice căsătoria între verii paraleli şi autorizează căsătoria între

anumiți veri în cruce.
C. Levi-Strauss a analizat căsătoria din perspectiva preferințelor lui teoretice (structuraliste) în mod deosebit în societăți de mici dimensiuni. El a descoperit faptul, des comentat în antropologie, că familia serveşte ca un *sistem generalizai de schimb.* El şi-a concentrat atenția îndeosebi asupra schimbului de femei între grupuri. Levi-Strauss şi-a prefațat teoria lui despre căsătorie făcând o distincție tranşantă între ceea ce el a numit *sisteme elementare* şi *sisteme complexe. Sistemele elementare* sunt *acelea* în care regulile specifică individului cu ce grup sau categorie de persoane se poate căsători. De exemplu, forma de căsătorie prescrisă de către membrii brebului Madudjara este aceea între verii în cruce. Pentru un bărbat, verii în

cruce includ fetele fratelui mamei şl fetele surorii tatălui şi pentru o femeie ei includ fiii fratelui mamei şi fiii surorii tatălui. Căsătoria cu oricare altă categorie de persoane este considerată greşită şi posibil incestuoasă, în *sistemele complexe* regulile stabilesc individului cu cine anume nu se poate căsători, dar ele nu-i specifică cu cine anume el se poate sau trebuie să se căsătorească. Un sistem complex poate interzice individului de a se căsători cu anumite categorii de rude sau chiar cu membru unui grup etnic particular, dar u lasă în rest deschisă alegerea partenerului sau partenerei sale.
în teoria lui C. Levi-Strauss despre căsătorie găsim încă o distincție şi anume între sisteme în care *schimbul este direct şi* între sisteme în care *schimbul este indirect.* Cel mai simplu sistsrn de schimb este *schimbul direct* (sau simetric), în schimbul direct grupul A oferă soții grupului B şi grupul B oferă soții grupului A. Când întregul schimb se petrece în aceeaşi generație el este numit schimb direct imediat sau schimb de surori. Când preferința este pentru o reciprocitate pe termen lung prin căsătorii, acest model este numit schimb direct amânat (Delayed direct exchange): grupul A va oferi grupului B soții într-o generație iar grupul B va face acelaşi lucru doar în următoarea generație.
Schimbul indirect (sau asimetric) se petrece atunci când ruta femeii are o singură direcție. Grupul A oferă soții grupului B. grupul B oferă soții pentru grupul C şi grupul C asigură soții pentru grupul A. Se formează astfel ceva ce ar putea fi asemuit cu un cerc ds schimburi de căsătorii. Un exemplu îl oferă tribul Partak din Sumaira, din Asia de Sud-Est. în cadrul lui, schimbul de căsătorii asimetric joacă un rol social important. Asemenea societăți pun un mare accent pe acordarea şi primirea de daruri în şi între grupuri. Spiritual şi ritual, legăturile de oferire a soțiilor sunt văzute ca superioare legăturilor de primire a soțiilor. Cei ce dau şi cei ce primesc sunt legați oricum unii de alții printr-o serie de daruri şi contra-daruri de femei, obiecte, textile, animale. Asemenea alianțe formează centrul vieții sociale a satului.

CAPITOLUL IV *PROBLEME PARTICULARE ALE CĂSĂTORIEI*

a. Numărul de soții/soți

Regulile sociale şi culturale ale unei societăți prescriu individului nu numai cu cine se poate căsători, ci şi numărul partenerilor, adică al soțiilor sau al soților Formele de căsătorie, luând în considerare acest criteriu sunt următoarele:

1. Monogamic
2. Poligamia
a. Poliginie '
b. Poliandrie
c. Căsătoria
în grup

Femeie		*Bărbat*	
Una	Multiplu	Unul	Multiplu
Da	-	Da	-
Da	-	Da	
Da	Da	-	

Da - .Da
-Da Da
Această clasificare se bazează pe ideile lui George P. Murdock, folosite pe larg în antropologia culturală[5]. Acelaşi sociolog a constatat că dată fiind poziția egală dintre sexe şi lipsa resurselor economice, cei mai mulți indivizi din toate societățile actuale sunt monogame, însă din 239 de societăți luate în calcul, 193 (81%) permit poliginia şi2 (1%) permit poliandria, căsătoria în grup nu este comună nicăieri; 43 (18%) dintre societăți sunt strict monogame.
Monogamia este forma de căsătorie răspândită în Europa, în S.U.A., în Canada, în America Cen{ri»ia. Această formă de căsătorie, în aceste părți ale lumii, nu este o simplă normă, ea este prescriptivă (adică este impusă de lege). Aici o persoană care are mai mult decât o soție, respectiv un soț este cunoscută ca *bigamă* şi dacă este prinsă, (el sau ea) poate fi băgată în puşcărie, în societățile în care divorțul este destul de comun indivizii pot intra într-o serie de căsătorii, căsătorindu-se, divorțând şi căsătorindu-se din nou, însă menținând doar un soț/soție de fiecare dată. Acest model de comportament este cunoscut sub numele de *monogamie serială.*
306
, *Poliginia* este permisă în majoritatea societăților. Posibilitatea acestui tip de căsătorie într-o societate oarecare nu înseamnă însă că toți bărbații adulți din această societate vor avea simultan mai mult decât o soție. Aşa ceva nu este posibil, în primul rând, din punct de vedere demografic (ponderea bărbaților şi a femeilor fiind apropiată de 50%). Robert Tonkinson[6], într-o cercetare efectuată în rândul populației aborigenilor a aflat faptul că membrii unui trib Jigalong, în ciuda preferinței celor mai mulți bărbați căsătoriți pentru 2 neveste, numai 26,8% dintre bărbații căsătoriți aveau căsătorii de tip poligenic. Bărbații mai în vârstă ai tribului Tiwi, din nordul Australiei, ajung să aibă 10 sau chiar 20 de femei, dar bărbații mai tineri pot să nu aibă nici una până spre vârsta de 30 de ani. Bărbații tribului Tiwi nu rămân în mod necesar celibatari în anii dinaintea căsătoriei, dar relațiile lor sexuale cu femeile rămân ilegitime şi statusul lor în comunitate scăzut[7]. Se estimează că 25% dintre bărbații din Africa au mai mult decât o soție, în ciuda eforturilor bisericilor creştine de a eradica această practică. Intr-un studiu efectuat asupra poliginiei din Kenya, Hazel Ayunga[8] a descoperit că bărbații caută cea de-a doua soție, deoarece prima are loc de muncă în oraş şi este mai interesată să-şi păstreze locul decât să țină o gospodărie (în mediul rural).
Cea mai de seamă problemă în cadrul căsătoriilor de tip poliginic este *gelozia şi rivalitatea* între soțiile aceluiaşi bărbat. Există mai multe soluții constatate de antropologi: 1. Menținerea unei gospodării separate pentru fiecare şotie sau chiar divizarea proprietății înire soții;
2. Stabilirea unui orar strict ce prevede petrecerea unei zile cu f bcare şotie (cel care se abate de la această normă este considerat aduitmr);
3. Atribuirea unui status ierarhic soțiilor (soțiile senioare se bucură de anumite privilegii, ce le sporeşte prestigiul şi puterea în fața soțiilor mai tinere şi mai atractive); 4. Bărbatul să se căsătorească cu surori, fapt ce presupune că ele sunt obişnuite să coopereze şi să trăiască în aceeaşi gospodărie. Această practică este cunoscută sub numele de po/fginfe *sororală.* într-o accepțiune mai limitată *sororaiul* reprezintă un obicei conform căruia un văduv se căsătoreşte cu .sora soției sale decedate.
307
Poiiandria este o formă rară de căsătorie. Este semnalată, în mod deosebit, în Asia de sud: Tibet, India, Nepal, Sri Lanka. O formă comună a unei asemenea căsătorii este *poliandria fratemală* sau *levirată.* în cadrul poliandriei fraternale soții care-şi împărțesc soția sunt cu toții frați. Un exemplu de căsătorie de acest tip, din nordul Indiei, a fost descris de Gerald Berreman[9]. în tribul Pohari, cel mai în vârsta frate, în virtutea obiceiului, aranjează nunta. Toți frații au acces sexual la soție şi copiii îi numesc "tată" pe toți frații, indiferent de paternitatea biologică, într-o accepțiune mai limitată leviratul reprezintă un obicei conform căruia o

văduvă se căsătoreşte cu fratele soţului său decedat.

b. Reşedinţa maritală

In mod firesc, când oamenii se căsătoresc, ei trebuie să ia anumite decizii, între care cea referitoare la locul unde va locui cuplul este una din cele mai importante. Culturile sunt *acelea care* stabilesc regulile stabilirii reşedinţei. Unele dintre aceste reguli sunt rigide şi se aplică tuturor. Altele sunt elastice, presupunând *alegerea* între mai multe opţiuni.

în societăţile de tip european reşedinţa ideală este o locuinţă separată care poate sau nu poate fi apropiată de părinţii unuia sau altuia dintre soţi. Această practică este numită reşedinţă neo/oca/â. Modelul respectiv este adaptat sistemului economic şi structurii actuale a relaţiilor de rudenie. Oamenii îşi vând forţa de muncă şi se mută unde găsesc loc de muncă. Reşedinţa neolocală este corelată atât cu mobilitatea geografică cât şi cu independenţa financiară. Un cuplu recent stabilit care este sărac, nsangajat, nu are capital pentru a se întreţine singur pe bază de independenţă, va locui la unul dintre părinţi (ai soţului sau ai soţiei) până când situaţia lor se va îmbunătăţi. De aici decurge concluzia că reşedinţa post-maritală nu este o problemă de ideal preferat ci mai ales una legată de nevoile şi situaţia cuplului.

în societăţile *în care cea* mai importantă legătură care ţine împreună grupul este cea dintre bărbaţi, cuplul locuieşte în mod obişnuit în grupul

soţului. După ce s-a căsătorit femeia într-o anumită măsură este ruptă de grupul ei natal şi poate deveni un membru permanent al grupului soţului O asemenea situaţie se numeşte *reşedinţă patrilocală.* Pentru oamenii cu grupuri de rudenie stabilite matrilinial, femeile, de regulă, trăiesc după căsătorie în grupul propriu şi soţul ei vine să trăiască tot aici. Acest tip de *reşedinţă* se cheamă *matrilocal.* Spre deosebire de situaţia proprie reşedinţei patrijbcale din societăţile patriliniale, în cazul reşedinţei matrilocale, bărbatul nu renunţă la calitatea lui de membru al grupului lui natal. El îşi reţine importanţa în grupul în care s-a născut ca o persoană care este în stare să-şi exercite autoritatea asupra surorilor Iui şi asupra copiilor lor, deoarece el este *fratele mamei.* Importanţa rolului fratelui mamei permite uneori unui bărbat puternic să-şi stabilească reşedinţa cu grupul lui natal şi să şi ia soţia lui să locuiască cu el. In această ordine de idei e necesar să fie menţionată *reşedinţa avunculocală.* în aceast caz cuplul trăieşte cu sau aproape de fratele mamei mirelui. In asemenea situaţie unitatea rezidenţială include familia unchiului mirelui.

Există şi alte tipuri de reşedinţă în care opţiunea pentru o formă sau alta de reşedinţă este opţională. Astfel, trebuie să numim *reşedinţa ambilocată,* în care cuplul trebuie să aleagă să locuiască cu sau aproape de părinţii sau rudele fie ale mirelui, fie ale miresei. *Reşedinţa bihcală este* oarecum diferită, cuplul este de aşteptat că va iocui o perioadă cu sau lângă părinţii miresei şi o altă perioadă cu sau lângă părinţii mirelui. Antropologia culturală foloseşte şi alţi termeni pentru a numi tipul de reşedinţă, ca de pildă, *virilocal* şi *uxoriloca!.* în 1947 s-a propus ca ei să înlocuiască termenii patrilocal şi matrilocal, adică termenul virilocal să fie privit ca sinonim cu cel de patrilocal şi termenul uxorilocal cu cel de matrilocal. într-o încercare de disociere a acestor termeni s-a ajuns să se spună că reşedinţa virîlocaîă înseamnă asocierea cuplului cu familia mirelui, iar reşedinţa uxoriiocală asocierea cuplului cu părinţii miresei.

CAPITOLUL V *PROBLEME UNIVERSALE ALE CĂSĂTORIEI*

a. Căsătoria ca proces

Căsătoria nu poate fi privită ca un act instantaneu. Ea este un proces constituit dintr-o multitudine de elemente şi care se petrec într-un timp variabil, mai mult sau mai puţin îndelungat. Michael C. Howard, în lucrarea lui *Contemporary Cultural Anthropology*[w] consideră că procesul respectiv este constituit din trei părti: l. Găsirea unei soţii (sau soţ) potenţiale (potenţial); 2. Realizarea căsătoriei şi 3. Menţinerea căsătoriei. Prezentarea

căsătoriei ca un proces este făcută şi de către S. FI. Marian în lucrarea lui *Nunta la români.* Rearanjând, îndeosebi, problematica Părţii I din lucrarea menţionată şi intitulată *înainte de nuntă,* am putea semnala următoarele faze ale căsătoriei tradiţionale, practicate la noi, în mediul urban, spre sfârşitul secolului trecut şi începutul secolului nostru:
1. *"Găsirea unei şotii potenţiale sau a unui soţ potenţial".* Această fază are două laturi: "găsi *rea de principiu"* - adică respectând anumite condiţii tradiţionale (cum sunt cele legate de vârstă, de însuşirile dezirabile, clarificarea raporturilor cu magia, de înrudire) *şi"găsirea de facto"* adică propriu-zisă, (cunoaşterea reciprocă a partenerilor realizată în prilejurile proprii vieţii sociale şi culturale săteşti).
2. *PrecondMle.* Obţinerea *ante festum* a acordului de principiu al familiei părţilor cuplului şi al comunităţii (satului), în această fază intră: obţinerea acordului părinţilor, prin petire (starostia); învoiala părinţilor soţilor; stabilirea zestrei şi acordul asupra ei.
3. *Acordul părţilor* este constituit dintr-un preacord formal: încre-diţarea sau logodna şi acordul deplin (căsătoria civilă, căsătoria religioasă şi nunta).

b. Ritul de trecere şi căsătoria

Formarea noastră ca personalităţi culturale, adecvată şi integrată realităţii sociale şi culturale în care ne desfăşurăm viaţa, este în cea mai mare măsură graduaîă. Există însă şi momente, relativ scurte

de timp, numite de regulă de tranziţie, când devenirea noastră în sensul menţionat se accentuează sau se poate schimba în mod radical. Aceste momente sau perioade pot fi asociate: 1. cu *dezvoltarea biologică* (trecerea la starea de bărbat a tinerilor, prima menstruaţie la fete); 2. *cu f actori profesionali* (trecerea de la ucenicie la calfă); 3. cu *factori instituţionali* (promovarea în ierarhia organizaţională, de la colonel la general); 4. cu *solicitări sociale generale* (trecerea de la statusul de licean la cel de student).
Modelele de tranziţie sunt în mod frecvent ocazii pentru organizarea unor ceremonii numite *rituri de trecere.* Considerăm că denumirea corectă ar trebui să fie ritualuri de trecere, *deoarece* în realitate ceea ce se consideră a fi un rit de trecere este un ansamblu sau o structură de rituri. Arnold Van Gennep[11] a dedicat acestor rituri o lucrare devenită clasică, tradusă şi la noi. Este vorba despre lucrarea Leş *rites de possage.* El a considerat că fiecare rit de acest fel se împarte în trei stadii: 1. separaţie (preliminar, despărţirea de vechea calitate sau stare); 2. tranziţie (liminar, de prag, trecerea spre o nouă stare - calitate, existenţială); 3. incorporare (integrare postliminară sau agregare în noua calitate sau stare), în cultura noastră a existat un precursor al etnologului francez menţionat. Acesta a fost Simion Florea Marian, autor a trei lucrări monografice referitoare la momentele majore de tranziţie din viaţa individului şi chiar a comunităţii: *Naşterea* (1892), *Nunta* (1890) şi înmormântarea (1892). Demn de remarcat în această ordine de idei este şi numele lui Elena Sevastos care a privit căsătoria în *Nunta la români* {1889} asemănător cu ceea ce astăzi se cheamă rit de trecere[12].
Să luăm câteva exemple: Mircea Eliade se referă sugestiv la trecerea de la statusul de *chil* al tânărului la cel de militar. El spune că esenţialul iniţierii militare în anumite culturi consta în transformarea rituală a tânărului războinic în fiara. Nu era vorba doar de bravură, de forţă fizică sau de puterea de a îndura, ci de o anumită experienţă magico-religioasă care modifica radical felul de a fi al tânărului războinic. Acesta trebuia să-şi transmute umanitatea printr-un acces de furie agresivă şi terifiantă, care-1 asimila carnasierelor turbate. La vechii germani, războinicii-fiare erau numiţi "războinici în blană de

urs" sau chiar "oameni în piele de lup". Sunt de reţinut, după spusele lui Mircea Eliade, două fapte: 1. Pentru a deveni războinic redutabil, se asimila magic comportamentul fiarei, în special cel al lupului; 2. Se îmbrăca ritual pielea lupului, fie pentru a împărtăşi felul de a fi a unui carnasier, fie pentru a exemplifica preschimbarea în lup[13].
în multe societăţi tradiţionale, riturile asociate cu prima menstruaţie sunt văzute ca o tranziţie

la feminitate. Dacă în unele culturi riturile pubertății femeilor pot fi relativ simple sau lipsite de traumatism, în alte societăți (în nordul şi estul Africii, în Papua din Noua Guinee, în Australia Centrală) fetele trăiesc severe rituri ale pubertății. Asemenea rituri efectuate asupra fetelor, de către femei, includ *cliteredectomia* - extirparea unei părți sau în întregime a clitorisului şi *infibulatia* -coaserea împreună a buzelor vaginului sau chiar tăierea buzelor exterioare ale vaginului. Tăierea genitală a femeii (R.G.C. - Female Genital Cutting) se crede că se practică astăzi în 30 de țări ale lumii, în prezent se bănuieşte că în lume trăiesc între 130 de milioane şi 160 de milioane de femei "circumscrise",, în Africa şi într-o parte a Asiei sunt "circumscrise" anual în jur de 2 milioane de femei. Nici băieții în anumite culturi, de pildă aborigenii Martudjara din Australia de Vest, nu ajung chiar aşa de uşor la statusul de adult. Tinerii adolescenți sunt supuşi mai întâi ritului drcumdziei. La un an de la circumcizie, tânărul este supus unui alt rit, numit subincizie, care înseamnă tăierea penisului în lungimea lui. După încheierea acestui rit tânărul ajunge la starea de deplină masculinitate, obține dreptul de a participa la riturile religioase şi dreptul de a se căsători.
O particularizare a ritului de trecere o găsim într-o formă extinsă şi deosebit de sugestivă în lucrarea Naşterea a lui S. FI. Marian. Aici aflăm, având în vedere perioada de separație, că în unele părți ale Banatului se considera că femeia gravidă, în toată perioada însărcinăm nu e bine să iasă din casă. în toate părțile României, femeii gravide i se pretind o multitudine de interdicții referitoare la ceea ce poate face, la ceea ce poate mânca şi bea. Tuturor femeilor însărcinate care ştiau ceva carte li se pretindea să citească în fiecare zi *Visul Maicii Domnului,* sugerându-li-se ideea că astfel vor naşte mai uşor şi le va trăi copilul, în fază de prag sau de tranziție, respectiv
312
când se apropie momentul naşterii şi ea este în curs de desfăşurare, femeia îndeplineşte, de asemenea, mai multe rituri. Astfel, în toate zonele locuite de români este datina, ca femeile gravide, când îşi dau seama că se apropie ziua să nască, să se ducă la biserică să se mărturisească şi să se cuminece. Sugestiv este ritualul menit să uşureze naşterea. Femeia în apropierea naşterii ia apă într-o oală şi aruncând-o peste straşina casei aşteaptă cu un ciur dedesubtul căruia se află un vas şi zice: Cât stă apa pe straşina şi cât stă apa pe ciur, atât să stea băiatul sau fata". Apoi bea apa din vas de trei ori, făcându-şi cruce şi îşi udă puțin şi pântecele. Primul rit de incorporare este scăldarea nou-născutului. Urmează ritul de curățire, prin rugăciuni şi apă sfințită a lehuzei şi a casei unde ea a născut. Femeii care a născut nu îi este iertat decât după 40 de zile, când i se spune de preot o rugăciune anume, să iasă sau să treacă peste hotarul gospodăriei sale. Dacă o face este privită de celelalte femei ca o "călcătoare de lege, necredincioasă şi, mai ales, păcătoasă".
Căsătoria trebuie privită şi ca un ritual de *trecere* şi mai precis ca unul dintre cele mai importante ritualuri de trecere din viața oamenilor, în felul acesta toate elementele ce o compun pierd impresia de "haotic" în favoarea unei imagini structurate, în care o multitudine de rituri se leagă unele cu altele în relații consistente, logice. O parte importantă din problematica căsătoriei se referă la faza de separație a tinerilor (perioada înainte de nuntă - cunoaşterea tinerilor, potrivirea, prietenia, dragostea, agenții sau actorii, p ştirul, logodna). O altă parte însemnată *vizează trecerea* sau căsătoria, cânH. mirele trece în soț şi mireasa în nevastă {căsătoria, nunta, îmbrob - !irea). în sfârşit, faza încorporării se realizează prin întemeierea unui nou cuplu familial, prin stabilirea unor noi reguli de înrudire exprimate prin încuscrirea dintre cele două familii: cea a fostului mire şi cea a fostei mirese, precum şi prin relația de năşie şi cea de cumetrie.
313

B. *RUDENIA*

CAPITOLUL I *RUDENIA: REPREZENTAREA ŞI CATEGORIILE EI*

Rudenia este un fapt existent în toate societățile, altfel spus ea este universală. Această calitate

are o explicație biologică: omul de la natură este o ființă neajutorată şi dependentă de alții, pentru o perioadă lungă de tirnp. Dar biologicul nu explică varietatea de căi prin care oamenii definesc rudenia şi diversitatea funcțiilor acesteia. Toate acestea nu sunt universale, ci relative. Ele sunt determinate socio-cultural. Oamenii din diferite societăți şi culturi definesc şi clasifică diferit rudele şi non-rudele.

Pentru a putea analiza şi înțelege complexitatea diferitelor interpretări ale rudeniei este necesar, mai întâi, să determinăm modul în care antropologii construiesc structurile de rudenie, folosind un sistem standardizat de simboluri şi notații. Ei au preluat ideea, de o vechime indeterminabilă, în marile culturi ale lumii şi anume *aceea* a asemănării dintre structurile rudeniei şi un copac având rădăcini, trunchi şi crengi. Numai că antropologii au ajuns la concluzia că traducerea în fapt a ideii respective, oricât de artistică ar fi ea, are uneîe inconveniente importante, cum ar fi complicarea până la confuzie a liniilor crengilor în cazul divorțurilor şi recăsătoriilor. Totodată, unele reprezentări grafice ale acestor "arbori de familie", "arbori genealogici" sau a altor inovații asemănătoare sunt greu de înțeles. Pentru a le putea citi, trebuie să ne imaginăm logica folosită în construcția diagramelor. Oferim spre ilustrare două exemple. Primul este un *arbor consanguirtitatis* al unei structuri franceze de rudenie, întocmit în secolul al XVHI-lea (1777). Numerele arabe şi romane indică gradul de consangui-nitate în conformitate cu dreptul civil roman şi cu canoanele creştine.

314

Figura *1: Arbor consanqumitatis*

Al doilea este reprodus după lucrarea *Nunta* (1890), scrisă de Simion Florea Marian. După cum se poate vedea, în cadrul schemei lui piramidale sunt mai multe "linii" de citit rudenia: 1. pe mijloc, de la Părinți spre verii ai doilea - descendență bilinială; 2. pe latura stângă, de la fiu la rerestrămoş direcția patrilinială; 3. pe latura dreaptă, de la fiică la rerestrăbunică - direcția matrilinială.

I

315

resrestrămoşCi resrestrăbunicu
restrămosu restrăbunicu
strămoşu străbunicii
resrestrăbunică resrestramama resrestrămoşă
restrăbunică restrămamă restrămoşă
străbunică strămamă strămoşă resmamă
tată Q restrănepoiu îiîi O resrestrânepotu
un_.^>r— dem. moşuculj ₛtrănepotu
bunică bunicuță iama bună
resfrănep6tă K mamă

Figura 2: Arbore genealogic

316

a) Notațiile şi diagramele folosite în antropologia culturală

în elaborarea diagramelor destinate *să* oglindească rudenia, antropologii culturali folosesc următoarele simboluri:

Bărbat
Femeie
Persoană a cărei sex nu este specificat
Căsătorie
Divorț
Descendență
△ —

A

Relație de rudenie între frați
Ego. Se centrează diagrama rudeniei
0 Z Persoanele simbolizate sunt decedate
Figura 3: Simboluri folosite în elaborarea diagramelor relațiilor de rudenie
Iată un exemplu de diagramă utilizată de antropologii culturali în prezentarea unei structuri de rudenie.
317
A=T=O
Străbunic
A =
Bunic
o=
Mătuşă
-P!
= o
Bunică
Străbunică
Bunic
A-P
Bunică
Unchi Mătuşă Tată
A io=PÂ
i l
Mamă
A=f=0
Unchi Socru Soacră
Verişor Verişară Cumnat i Frate Soră Ego Soție Cumnată Cumnat
O
5
O
Nepoată Nepot Noră Fiu
>=pA
Fiică Ginere
o=
Soția nepotului
X i
Nepot Nepoată Nep
Nepot Nepoată Nepot Nepoată
Strănepoată
Strănepot
1
I
5
3 O

'H
I a
^5 O
s
g»
OD
rH 00
Totodată antropologii culturali folosesc şi anumite notații pentru determinarea statusurilor de rudenie. Acestea sunt următoarele:

T		Tată
M		Mamă
F		Fiu
f	-	Fiică
S		Soț
s		Soție
Z		Soră
Y		Frate
C	-	Copil

Figura 5: *Notațiile statusurilor de rudenie*
Pentru ilustrare oferim o diagramă ipotetică a statusurilor de
+ rudenie

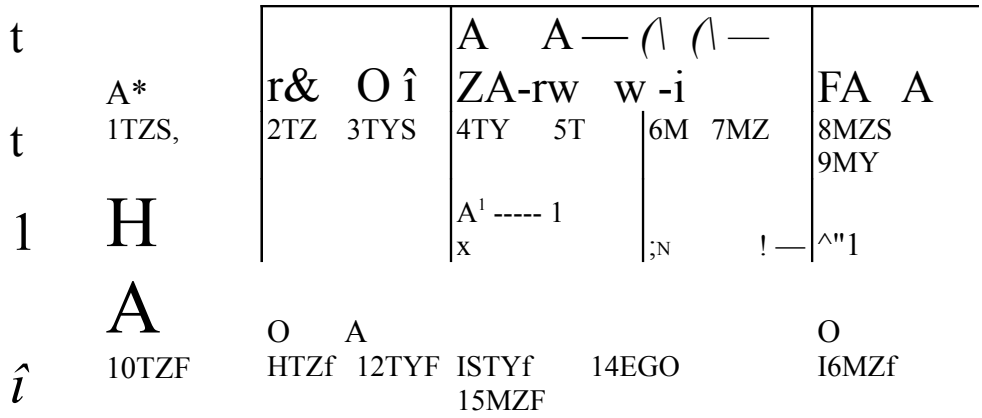


Figura *6: O diagramă ipotetică a unei statusuri-hr de rudenie*
319

b. Categoriile de rudenie

Studiind rudenia, antropologii culturali fac distincție între două tipuri de relații diferite, dar aflate într-o strânsă interrelație: consanguinitate şi afinitate. *Consanguinitatea se* referă la relația biologică "de sânge", în linia consanguină de rudenie, toți membrii se presupune că sunt legați biologic unul de altul prin progenituri doar de un sex. Grupul consanguin se caracterizează prin câteva principii de bază: 1. în cadrul Iui, fiecare persoană devine membru în mod automat de la naştere; 2. Calitatea de membru este pentru toată viața, ea nu se schimbă prin căsătorie, reşedință sau alți factori; 3. Soțul şi soția aparțin unor grupuri uniliniale diferite, o consecință a acestui fapt este *aceea* că grupurile uniliniale sunt exogame; 4. Fiecare

membru al grupului, teoretic, este o rudă consanguină cu fiecare alt membru al grupului. *Afinitatea* se referă la relaţii constituite prin căsătorie. Rudele prin afinitate sunt numite şi rude prin căsătorie.
Semnalând cele două tipuri mari de relaţii de rudenie, trebuie să menţionăm în acelaşi timp .faptul că ele nu sunt privite exact la fel în toate societăţile. Astfel relaţia "de sânge" nu este una şi aceeaşi în toată lumea, în unele societăţi copilul este considerat a fi legat "prin sânge" doar de mama lui. în alte societăţi lucrurile stau tocmai invers: copilul este pentru mamă un fel de oaspete iar când devine matur doar tatăl este responsabil pentru facerea lui. Diferenţe culturale există şi în legătură cu rudele mai îndepărtate. Exemplul cel mai elocvent îl reprezintă fratele tatălui, sau altfel spus, unchiul, în unele societăţi nu există nici o distincţie categorială între el şi tatăl, în alte societăţi, acelaşi termen (unchi) este folosit pentru unii din verişorii noştri.
Analizând problema pe care o dheutăm, antropologii au dezvăluit faptul că în orice sistem de rudenie ex *îa câteva relaţii fundamentale. Acestea sunt relaţiile directe: 1. dintre părinţi şi copii; 2. dintre fraţi; 3. dintre copiii fraţilor, adică dintre verişori. Legăturile menţionate au evident o bază biologică, însă definiţiile date acestora sunt construite cultural. Câteva probleme atrag atenţia referitor la aceste legături, în societatea în care trăim se face o distincţie între *tatăl biologic real* şi *tatăl recunoscut legal* şi so|u/ mamei. Una şi aceeaşi persoană poate ocupa toate cele trei statusuri, dar acest fapt nu este necesar, în vorbirea curentă, când ne referim la tatăi cuiva, avem în

vedere în primul rând tatăl lui biologic. Atunci când vrem să • semnalăm că cineva are un tată diferit de cel biologic sau real, folosim termenul de *tată vitreg* (în engleză, stepfather). în mod obişnuit fraţii sunt legaţi "prin sânge" unii de alţii. Dar acest fapt nu se petrece întotdeauna. Trebuie să se facă distincţie între fraţii care sunt progeniturile naturale ale cuplului şi fraţii care au fost adoptaţi. Uneori este necesar să se facă distincţie între fraţii unui cuplu dintr-o căsătorie anterioară şi fraţii cuplului actual. Lucrurile se complică evident în acele societăţi care permit soţului să aibă în acelaşi timp mai mult decât o soţie, iar soţiei mai mult decât un soţ. Se nasc, în acest caz copii, care sunt doar pe jumătate fraţi unii cu alţii: din aceeaşi mamă, dar din taţi diferiţi, sau din acelaşi tată, dar din mame diferite. Există societăţi *în* cadrul căroara se face distincţie între fraţi în funcţie de vârsta acestora. Faptul este marcat prin folosirea unor termeni diferiţi pentru fraţii mai în vârstă şi pentru fraţii mai tineri, în unele societăţi fraţii şi verişorii sunt categorisiţi împreună. Un singur termen este folosit pentru surori şi verişoare şi un alt singur termen este folosit pentru fraţi şi verişori.
O menţiune aparte se cuvine să acordăm verilor (adică copiilor fraţilor sau surorilor şi al soţilor şi al soţiilor lor). La noi (ca de altfel în toate ţările europene) se face distincţie între verii de gradul I şi verii de gradul II, ultimii nefiind suficient de distanţaţi pentru scopurile căsătoriei.

AfO

Unchi Mătuşă

Bunic Bunică Bunic

A=FO

Bunică
Unchi
Mătuşă Mătuşă

6~ A ^ 6 A 6=FA

Mătuşă Tată
Mamă Unchi Mătuşe
Verişoară Verişoară gr. H gr. II

A

Unchi
Ego Soră Frate Verişoară Verişoară gr. I gr. I

Figura 7

321

Deşi există anumite motivaţii de ordin biologic pentru această distincţie, în esenţă, însă, ea este un model strict cultural, în unele societăţi verişorii dinspre tată sunt consideraţi diferiţi (aproape ca fraţi şi surori şi interzişi ca parteneri de sex şi căsătorie) faţă de verişorii dinspre mamă (ei nu sunt subiect al tabu-ului de incest). Aici se află, altfel spus, problema diferenţei pe care am anticipat-o dintre *verii în cruce* (cross cousins) şi *verii în paralel* (parallel cousins). Ca mijloc de înţelegere a acestor termeni vom folosi o schemă.

AT^AT Ai=F<6 6=r=

Unchi Mătuşă Unchi Tată
Mătuşă

A/O AO.

Veri în cruce Veri paraleli j*^*^ Soţie
QO

Figura 8

CAPITOLUL II *DESCENDENTA*

a. Rudenia reală

Teoria descendenţei se înscrie în tradiţia funcţionalismului, îndeosebi a celui britanic (A. R. Radcliffe-Brown). Ea are drept obiectiv aprecierea semnificaţiilor structurii grupurilor de rudenie. Atenţia ei este focalizată în două direcţii: 1. modul în care grupurile respective îşi *recrutează* membrii şi 2. funcţiile pe care le îndeplinesc aceste grupuri. Datorii, drepturi şi principii ale indivizilor ce ţin de multe aspecte ale realităţii sociale sunt solicitate şi atribuite indivizilor prin determinarea locului lor în grupul de rudenie, între acestea intră

322

fel mod deosebit *succesiunea* (ordinea în care urmează indivizii în relaţiile for de rudenie), *moştenirea* (cui revine bogăţia dacă cel ce o posedă decedează) şi *ereditatea* (transmiterea unor caracteristici de la părinţi la urmaşi). Numele unei persoane, familia, reşedinţa, proprietatea, identitatea etnică şi naţională pot depinde numai şi numai de atributele ce decurg din a te fi născut într-o anumită structură şi verigă de rudenie. Ele pot fi şi în multe cazuri sunt independente de orice realizări personale validate. Există mai multe principii sau reguli de transmitere a calităţii de membru şi a altor resurse de la părinţi la copii într-un grup de rudenie:

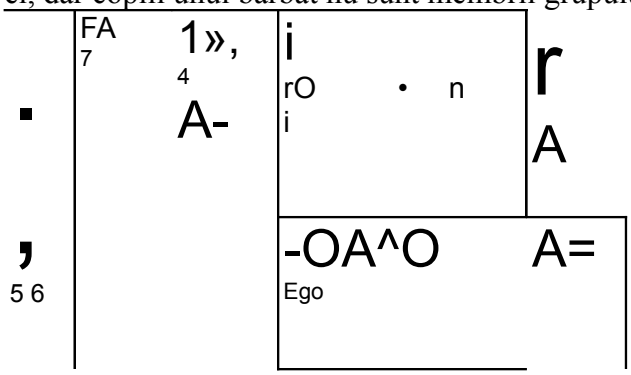
a. Patrilinială
b. Matrilinială
c. Cognativă
d. Dublă sau bilineală
e. Ambilineaiă
f. Paralelă
g. Intersectată sau alternativă

Principiile *descendenţei patrilinială* au fost larg răspândite în antichitate (ui Grecia şi Imperiul Roman) şi sunt destul de cunoscute şi în societăţile contemporane (în unele părfi din Africa, Asia şi zona Pacificului). Trăsătura definitorie a acestor principii este aceea că în grupul constituit pe baza lor calitatea de membru este determinată de descendenţa pe linia tatălui. Un grup de descendentă patriliniar cum ar fi *fratria* grecească sau gens-ul roman, include pertoana tatălui, tatăl tatălui, tatăl taiălui tatălui ş.a.m.d. în plus, progenitura oricărui membru bărbătesc al grupului, indiferent de sexul ei, va fi membru al grupului. Astfel, fraţii

sau surorile tatălui unui individ (toți copiii tatălui tatălui) sunt de asemenea membri ai grupului patrilinial. ui mod similar, copiii unui bărbat sunt membrii grupului lui patrilinal, dar copiii unei femei nu sunt membrii grupului ei (unul în care ea a fost născută). Ei aparțin grupului soțului ei. Statusul propriu unei femei ca membru al grupului ei natal sau al grupului soțului ei depind de recunoaşterea de către societate a uneia sau a alteia dintre aceste calități.
323
ti
CI
b
SI
d
d
a e s f i i
*=rA L
6 7
=F OA

Figura 9: Descendență patrilinială (l - tatăl lui Ego; 2 - tatăl tatălui; 3 - tatăl tatălui tatălui; 4,5 - frații şi surorile tatălui; 6,7,8,9 - copiii bărbaților, indiferent de sexul lor)

Principiile *descendenței matriliniale* sunt mai puțin răspândite decât cele ale descendenței patriliniale. Cu toate acestea, ele pot fi găsite în anumite societăți din Africa, Asia, zona Pacificului şi în societățile tradiționale amerindiene. Exemplele includ insularii din Trobriand, din Melanesia, indienii Crow şi Iroquois din America de Nord, membrii tribului Bemba din Africa Centrală etc. Descendență matriliniară se defineşte aşa cum denumirea ei o sugerează, ca descendență pe linia mamei. Acest fapt nu implică în mod necesar sau de obicei ca grupul matrilinial să fie unul matriarhal, avându-şi autoritatea în mâinile mamei sau femeilor, ci doar că o persoană trasează calitatea de membru al grupului pe linia legăturilor dintre femei. Autoritatea într-o familie sau un grup de rude de acest genpoate fi în mâinile tatălui sau, şi mai obişnuit, în mâinile fratelui mamei. Fratele mamei este un punct focalizator pentru grupul de rude, deoarece pentru oricare persoană dată, fratele mamei este cel mai apropiat bărbat senior din grup. Tatăl este membru al unui grup
324
mafrilinial diferit. Un grup de descendență matriliniaiă include mama 'persoanei, mama mamei lui, mama mamei mamei lui ş.a.m.d. precum şi descendenții tuturor acestora pe linie femeiască. într-o societate matriliniaiă frații şi surorile mamei persoanei şi proprii lui frați şi surori sunt cu toții membrii unui asemenea grup. Copiii unei femei sunt membrii ai grupului ei, dar copiii unui bărbat nu sunt membrii grupului lui. Ei aparțin grupului soției lui.



l

Figura 10: *Descendenta matriliniaiă* (l - mama lui Ego; 2 - mama mamei lui; 3 - mama mamei mamei lui; 4,5 - fraţii şi surorile mamei individului; 6,7,8,9 - descendenţă pe linie femeiască a fraţilor şi surorile mamei. precum şi a lui Ego)

în cea mai mare parte a Europei şi a Americii de Nord funcţionează principiile de descendenţă după care rudenia din ambele părţi este în mod egal importantă. Această descendenţă este numită *cognativă.* Conform acestui tip de descendenţă rudele mamei şi tatălui de ambele genuri sunt rudele noastre şi deseori nu le distingem unele de altele în mod sistematic şi printr-o terminologie specifică, în limba română, de exemplu, nu există termen de rudenie separat pentru

ti] c<
b
s(
d d
a e s
f; r r c

mama tatălui şi mama marnei sau pentru fraţii şi surorile tatălui şi fraţii şi surorile mamei, în mod tradiţional liniei de rudenia a tatălui i se acordă o oarecare prioritate marcată prin aceea că numele tatălui va fi şi numele copiilor (devenind astfel numele de familie), însă, în ultimul timp, unele femei prin certificatul de naştere îşi reţin şi numele familiei din care provin. Uneori, unele femei nici nu-şi iau numele soţului ca nume de familie, menţinându-1 pe cel de fată. Trebuie spus că regulile de descendenţă cognative nu sunt favorabile organizării unor grupuri unite în care membrii să *coopereze* strâms. Excepţie fac grupurile claselor de sus constituite pe baza unor endogamii de clasă. Acestea realizează o solidaritate corporativă care le permite păstrarea proprietăţii, în general a averii şi creşterea ei. De asemenea, genealogiile rezultate în urma aplicării regulilor cognative sunt greu de trasat, într-adevăr, în cazul în care vrem să calculăm diagrama rudeniei (sau "arborele genealogic"), vom constata că mersul înapoi, pentru determinarea descendenţei, se dublează cu fiecare generaţie: avem doi părinţi, patru bunici, opt străbunici, şaisprezece străstrăbunici ş.a.m.d.

O altă regulă de stabilire a rudeniei, foarte rară, este cea a *descendenţei duble* sau *biliniale.* Este întâlnită *la* aborigenii australieni şi în Africa, în Namibia şi Batswana. Definirea rudeniei în acest caz este mai puţin restrictivă decât în descendenţa patrilinială sau matrilinială. Regula constă în aceea că descendenţa poate fi calculată în una şi *aceeaşi* societate în acelaşi timp atât pe bază bărbătească cât şi pe linie femeiască. Conform acestei reguli, descendenţa este matrilinială pentru anumite scopuri şi patrilinială pentru alte scopuri. Astfel, pentru membrii tribului Yaco, organizarea în grup rezidenţial este patrilinială, în timp ce proprietatea este moştenită pe linia mamei. O persoană are în acest caz obligaţii pentru ambele grupuri de rudenie.

O regulă ce nu favorizează constituirea de grupuri de descendenţă este cea a *descendenţei ambiliniale.* Ea permite fiecărui individ să opteze a se afilia, fie la grupul de descendenţă al tatălui, fie la cel al mamei. O asemenea regulă poate fi întâlnită în unele societăţi din Pacific sau din sud-estul Asiei. Astfel, există anumite societăţi care recunosc drept ideal o descendenţă dinspre tată, dar în care indivizii pot opta pentru trasarea descendenţei pe linia mamei, în aceste

societăţi totâlnite în Polinezia, o persoană poate să se alăture grupului 'care oferă cel mai mare prestigiu, fie al tatălui, fie al mamei, dar procedând astfel, ea renunţă la orice drepturi rezultate din relaţia cu celălalt grup. Există, după cum susţine George Murdock, societăţi în Pacific sau pe coasta de nord a Americii în care este permisă suprapunerea calităţii de membru

în mai multe grupuri de descendență. O descendență ambilineală a fost remarcată în rândul evreilor din oraşul New York. Aici există grupuri de evrei originari, proveniți prin descendență din unele familii aparținând vechii culturi evreieşti din estul Europei. Aşa s-au constituit ceea ce se chemă *cercurile de familie.* Dar, timpul şi puternica imigrare de evrei din Europa, în secolul XX, a pus sub semnul întrebării vechile legămri de familie. Pentru a păstra cercurile menționate s-a stabilit să se accepte calitatea de membru al acestora tuturor celor ce au un strămoş comun în cadrul lor, indiferent dacă descendența este stabilită prin tată, mamă, soț sau soție. De asemenea s-a hotărât ca o persoană să poată aparține nu numai unui singur cerc de familie ci mai multor asemenea cercuri, ajutându-le într-un fel sau altul şi participând la viața lor economică şi culturală.
Foarte rară este regula de *descendență paralelă.* Ea constă în aceea că transmiterea resurselor dinspre părinți copiilor se face în felul următor: bărbații spre fiii lor şi femeile spre fiicele lor. Tot atât de rară este regula *încrucişată sau alternativă:* bărbații transmit fiicelor lor, iar femeile băieților lor.

b. Rudenta fictivă

Regulile rudeniei fictive pot fi găsite în multe societăți creştine, unde sponsorii ritualici ai unui copil la botez, naşii lui, acționează ca nişte cvasi-părinți, promițând să aibă grijă de interesele spirituale ale copilului. *Relația dintre naşi şi fiu* nu este, vorbind în mod strict, una de rudenie. Deşi naşii sunt priviți ca nişte părinți în anumite direcții, ei nu sunt văzuți ca parte a actualului sistem de rudenie sau al sistemului real de rudenie. Fără nici o îndoială, anumite aspecte ale relației năşitului vin foarte aproape de rudenie. De exemplu, căsătoria cu fiul sau cu copila naşului poate fi interzisă. Asemenea reguli

tip
co bi« se de de ai ee so fa m m c?
rr
te te *si* c< d
Şi n n a
f;
f
3
8 C 1(l î

mimează pe cele ale tabu-ului de incest şi ale exogamiei rudelor apropiate (căsătoria obligatorie în afara grupului).
In plus față de relația dintre naşi şi fiu, trebuie menționate relațiile stabilite între naşi şi părinți. Acest fapt este în mod deosebit valabil în anumite societăți catolice, în țările occidentale mediteraneene şi în țările latino-americane. Aici noțiunea de *compadrazgo* (cum este numită în spaniolă) include în întregime această rețea de relații: părinții şi naşii sunt *compadres* şi li se pretinde, din obicei, să se ajute unii pe alții în vremuri grele, să-şi împrumute reciproc banii şi să ofere sprijin când sunt organizate festivaluri sau ritualuri religioase.
în rândul relațiilor de rudenie fictive poate fi inclusă *şifrătia de sânge.* In cadrul unor popoare africane, de exemplu, legăturile de tipul frăției de sânge, unesc indivizii în legături formale ce sunt invocate în vremuri de nevoie. Membrii tribului Azande din Africa Centrală inițiază asemenea legături printr-un ritual în care fiecare parte înghite o anumită cantitate din sângele celeilalte părți. In cazul altor popoare africane sunt inițiate legăturile respective prin amestecarea sângelui direct în răni tăiate special în acest scop. Asemenea relații, uneori unesc nu numai indivizii ci şi grupurile, aşa cum stau lucrurile printre membrii tribului Chaga din Tanzania, unde legăturile frăției de sânge dintre şefi stabilesc alianțe între toți supuşii lor.

CAPITOLUL III *TERMINOLOGIA RUDENIEI*

Oamenii, în funcție de societatea în care trăiesc, clasifică rudele în categorii terminologice. Antropologii sunt interesați nu atât în aspectele lingvistice ale acestor clasificări (termenii folosiți de oameni pentru a se adresa unii altora) ci de cele sociale şi îndeosebi cele culturale (termenii folosiți de oameni pentru a se referi la rudele lor). Ei studiază terminologia rudeniei, deoarece astfel ei identifică existența unorstatusuri asociate cu roluri sociale importante. Termenii folosiți în specificarea rudeniei reprezintă indicii pentru a afla cum anume se comportă oamenii unii cu alții.
328
Termenii respectivi diferențiază rudele în funcție de mai multe variabile: 1. sexul rudelor; 2. vârsta rudelor; 3. sexul vorbitorului -adică a celui ce se referă la rude; 4. generația rudelor; 5. sexul rudelor primare - dacă sunt frați sau dacă sunt surori, de care depinde calitatea verilor; 6. tipul de descendență - liniai sau colateral. Să urmărim o parte dintre aceste variabile.
în unele culturi termenii rudeniei diferențiază rudele în funcție de **sex** în timp ce altele așează indivizii de ambele sexe sub aceiaşi termeni. Astfel, în societățile din Europa şi America de Nord, termenul de frate se referă doar la indivizii de gen masculin, iar cel de soră la cei de gen femeiesc. Dar termenul de văr se referă la indivizii de ambele sexe.
în tribul Yoruba din Nigeria, frații şi surorile sunt aşezați într-una şi aceeaşi categorie terminologică. Insă membrii lui folosesc termeni diferiți pentru rudele mai în *vârstă* şi cele mai *tinere* aparținând aceluiaşi grad de rudenie. Astfel, ei folosesc termenul egfao pentru frații şi surorile mai în vârstă şi termenul afauro pentru frații mai tineri şi surorile mai tinere.
La indienii tribului Haida, din Columbia Britanică, există diferențe terminologice în funcție de *sexul celui ce vorbeşte.* Astfel un băiat se referă la tatăl lui folosind un anumit termen, iar o fată face acelaşi lucru, folosind alt termen.
Există diferențe terminologice de natură *generațională* în toate culturile. Anumiți termeni sunt folosiți la persoane din generația părinților şi alți termeni sunt folosiți pentru rudele din generația proprie. Mai mult, s-a constatat existența unor tipuri de clasificare specifice celor două generații: *patru tipuri pentru generația părinților* si *şase tipuri pentru generația proprie.*
Tipurile de clasificare a termenilor de rudenie referitoare la generația *părinților* sunt următoarele:
a. m societățile polineziene toate rudele de gen feminin sau toate rudele de gen masculin din generația părinților sunt clasificate în acelaşi fel. De exemplu, termenul "mamă" unește mama, surorile mamei, surorile tatălui. In aceste societăți nu există termenul "mătuşă". Acest tip de clasificare este cunoscut sub numele de *terminologie generațională;*
329
tip
COI
bic
se] de de au ea
SO'
fa, m< m că
m to
to sa ce d<
?i re m
ai
k
A 3 a c b *b*
F
r
b. în limbile europene (engleza sau româna) se face distincție între mamă şi mătuşă sau între tată şi unchi. Terminologiei respective i se spune *lineală* deoarece face distincție între rudele

lineale (de unde provine descenţa unei persoane în acest caz, mama) şi între rudele colaterale (cele legate printr-o soră sau un frate, în acest caz cele clasificate ca mătuşă - respectiv surorile tatălui şi mamei lui ego);
c. Alt tip este cel *bifurcat amestecat,* în cadrul lui se face distincţie între rudele paralele (prin legături doar de acelaşi sex ca cel al lui ego) şi rudele în cruce (prin legături de sex opus ca cel al lui ego). Astfel, în limba Bantu din sudul Africii, mama sau surorile mamei unei persoane se cheamă *nime* (vag tradus în limba engleză cu cuvântul mamă) în timp ce surorile tatălui sunt chemate *rrakgadi.*
d. Vechii romani au folosit un tip terminologic numit *bifurcat colateral.* Ei au utilizat termeni foarte apropiaţi pentru mamă *(mater)* şi sora mamei *(matertera),* dar au făcut distincţie clară pentru sora tatălui (ani'ta) care în societatea lor fratilinială era strâns legată cu grupul de rudenie al tatălui. Termeni echivalenţi pentru rudele bărbăteşti ale acestei generaţii au fost pentru tată *pater,* pentru fratele tatălui *patruus* şi pentru fratele mamei *avunculus* (cuvântul este derivat din *avus,* ce înseamnă bunic).
Clasificarea tipurilor de terminologii după termenii rudelor în *propria generaţie* (respectiv pentru fraţi, surori şi veri) este mult mai complexă. George Peter Murdock a distins şase tipuri:
a. *Tipul "Hawaiian"* (cel mai simplu dintre toate) poate fi găsit în societăţile cu o structură terminologică generaţională pentru generaţia părinţilor, în cazul acesta nu se face nici o distincţie între surori şi verişoare; toate sunt numite "surori". în mod similar toţi bărbaţii sunt numiţi "fraţi" atât ei între ei cât şi de "surorile" lor. Termenul "hawaiian" se referă la structura terminologică care îşi găseşte temeiul în limba hawaiiană.
b. *Tipul "Eschimos"* poate fi găsit în societăţile de limbă engleză şi în grupurile de eschimoşi sau inuiţi (numele dat de guvernul indian eschimoşilor). Eschimoşii fac distincţie în terminologia lor referitoare la rudenie între fraţi şi surori, pe de o parte, şi veri, pe de altă parte.

Acest tip ca tendinţă este găsit în societăţile care au un sistem de descendenţă cognativ, adică în care lipsesc reguli puternice patriliniale sau matriliniale.
c. *Tipul "Iroquois"* (o confederaţie de cinci naţiuni indiene din nordul Americii) se găseşte în societăţile patriliniale sau matriliniale şi în care este permisă căsătoria cu verişorii în cruce. Se consideră că este tipul cel mai extins din lume. Această clasificare face distincţie între verii în cruce (copiii surorilor tatălui şi copiii fraţilor mamei) şi verii paraleli (copiii fraţilor tatălui şi ai surorilor mamei), dar care clasifică verii paraleli prin aceiaşi termeni folosiţi pentru fraţi şi surori. Tipul "Iroquois" poate fi găsit la indienii nord-americani, în unele societăţi africane şi asiatice.
d. *Tipul "Crow"* (crow = cioară, într-o expresie particulară înseamnă linie dreaptă). Este găsit în societăţile uniliniale. Terminologia respectivă clasifică fiicele surorilor tatălui cu acelaşi termen folosit în cazul surorilor tatălui (dacă societatea este matrilinială acestea sunt considerate ca fiind membri ai aceluiaşi grup matrilinial).
e. *Tipul "Omaha"* (oraş şi populaţie care a locuit în Nebraska, situat pe râul Missouri) clasifică fiii fraţilor tatălui cu aceiaşi termeni folosiţi în cazul fraţilor mamei (şi ei sunt membri ai aceluiaşi grup patrilinial).
Amândouă tipurile, "Crow" şi "Omaha", folosesc terminologii în cadrul cărora multe rude sunt numite prin termeni ce transcend distincţiile generaţionale. De exemplu, pentru insularii din Arhipelagul Trobriand, termenul *tabu* pentru "sora tatălui" şi "fiica surorii tatălui", se referă de fapt la toate femeile membre ale grupului matrilinial al tatălui ego-ului. Membrii de gen bărbătesc ai grupului de/ude sunt cu toţii numiţi târna (aceasta înseamnă într-o traducere liberă "tată"). Aceste sisteme ce se găsesc în America de Nord, în Melanesia şi Asia subliniază importanţa sporită a calităţii de membru al *neamului* (lineage) în raport cu distanţa generaţională sau genealogică. Terminologiile "Crow" şi "Omaha" dezvăluie faptul că nici

genealogia şi nici generația nu sunt universal importante în organizarea rudeniei.
331
l
c
ț
ipi con bio! set de' de aut ea soț fap me nrw că
m< to< toi sa co de
Şi re *n*\ a<
A 3 a o k fa
F r

CAPITOLUL *IV GRUPURILE BAZATE PE RUDENIE*

Pe baza relațiilor de rudenie se constituie şi se mențin anumite grupuri sociale, în societățile mici şi în comunitățile tradiționale rudenia este în mod frecvent mijlocul primar sau singurul mijloc cu ajutorul căruia se formează grupurile, în schimb în societățile mai mari, în comunitățile moderne, contemporane, rolul rudeniei în formarea grupurilor tinde să fie mult mai limitat[14].

Grupurile *bâzâie* pe rudenie pot răspunde unei varietăți de scopuri; l. unități de păstrare a proprietății (pământ, animale, obiecte pentru ceremonii); 2. bază pentru ajutorul mutual al membrilor (de la munca în agricultură la îngroparea morților); 3. mijloc ce serveşte scopuri agresive sau defensive, funcționând ca unități militare; 4. unități umane servind scopuri ceremoniale a căror membri pot face parte din forme religioase particulare sau anumite ceremonii civice; 5. ele pot fi unități politice sau chiar unități administrative.

Există mai multe tipuri de grupuri *bâzâie* pe rudenie. Asupra celor mai cunoscute ne vom opri *în cele* ce urmează: 1. neamul sau seminția (lineage); 2. clanul; 3. fratria; 4. moietia (moiety); 5. înrudirea (kindred).

a. Neamul sau seminția

Un neam este un grup descendent, relativ unit, de rude consanguine, ce îşi trasează descendența genealogică înapoi, prin linii cunoscute, spre un strămoş comun. Când descendența este trasată pe linii bărbăteşti, grupul este numit *patrineam* (patrilineage). Când descendența este trasată pe linii femeieşti este folosit termenul *matrineam* (matrilineage). Un neam este orientat spre strămoş: calitatea de membru al grupului este recunoscută doar dacă relația spre un strămoş comun poate fi trasată şi probată[15]. Neamul reprezintă o bază puternică şi efectivă de organizare socială. Astfel, în unele societăți, un individ nu are un status politic legal, cu excepția celui de membru al unui neam. O trăsătură comună şi importantă a neamului este *aceea* că el este exogam. De aici rezultă concluzia că
332
membrii unui neam trebuie să-şi găsească partenerii de căsătorie în alte neamuri. Totodată, această caracteristică este avantajoasă din mai multe puncte de vedere. Competiția sexuală potențială nu se poate afirma şi în schimb se promovează o solidaritate de grup. Apoi, prin exogamia neamului se stabilesc noi alianțe între neamuri ce contribuie la menținerea lor ca părți sau componente ale unui sistem social mai larg. Nu poate fi omisă nici funcția neamului exogamă de a menține deschisă comunicarea în cadrul societății prin promovarea difuziunii cunoaşterii de la o seminție la alta, de la un neam la altul.

Neamurile sunt, în general, grupuri corporate (în care membrii sunt uniți între ei şi în care îşi apără drepturile şi interesele lor) ce pot juca un rol însemnat în distribuirea averii ş: puterii politice. Neamul General Motors sau IBM sunt exemple de grupuri corporate. Un asemenea grup durează şi după moartea membrilor lui, prin noi membri care se nasc încontinuu în cadrul lui. El are o existență perpetuă ce îi permite să desfăşoare acțiuni corporate cum ar fi păstrarea proprietății, organizarea activităților productive, distribuția bunurilor şi a capacităților de muncă, atribuirea statusurilor şi reglementarea relațiilor cu alte grupuri.

Neamurile pot fi divizate şi subdivizate în segmente mai mici. De regulă acest proces este

numit *segmentare* şi se petrece pe măsură ce descendența generațională față de strămoşul primar creşte. Cum este şi firesc, segmentarea se petrece în mod obişnuit atunci când neamul devine prea extins şi când între membru lui apar antagonisme. în nordul Nigeriei trăieşte o populație numită Tiv având aproape un milion de membri. Ei cred că sunt descendenți dintr-un singur strămoş,care a trăit în urmă cu 14-15 generații. Fiii acestu' strămoş sunt văzuți ca fiind constituiți dintr-o serie de subneamuri obținute . prin segmentare. Procesul de disociere în segmente distincte este numit în antropologie *fisiunea neamului* (liniage fission). El continuă până se ajunge la formele finale de subdivizare, numite *segmente minimale ale* neamului. Iată o schemă ce oferă un model de segmentare[16]: *A* reprezintă membrul fondator (strămoşul) unor serii de subneamuri *(B -O). H -O* sunt segmente minime ale neamului -respectiv produsele subdivizării finale a neamului.

333

b

s

tipu
con:
bioli
se p
de t
de l
autc
ea i
soți
fap
me
me
căs
me toa toa sar co] do şiî re] nu ac
fa, A< 3. ai ce le bl
P
n
B
D
H
K
M
N

b. Clanul

In urma proceselor de fisiune, adică de dezmembrare a neamului, devenit atât de extins încât nu mai poate fi menținut (inexistând resurse), apar noi neamuri şi de mai mici dimensiuni. Cu toate acestea, membrii noilor neamuri continuă să recunoască relația lor ultimă cu unul şi acelaşi strămoş. Rezultatul acestui proces îl reprezintă naşterea unei noi forme de grup bazat pe rudenie şi descendență şi anume *clanul.* De regulă, acesta este definit astfel: un grup de rude care cred că sunt descendenți dintr-un strămoş comun, dar care nu pot specifica linia reală care îi leagă prin timp şi neamuri de acest strămoş. Această ultimă caracteristică rezultă din adâncimea genealogică foarte mare a clanului, a cărui strămoş fondator a trăit atât de departe în trecut, încât legăturile trebuie să fie asumate, mai degrabă decât cunoscute în detaliu. Clanul diferă de neam şi printr-un alt punct de vedere. El nu are o unitate teritorială care este o caracteristică principală a membrilor neamului. Datorită acestui fapt, clanul nu este un grup corporativ (el este un grup non-corporativ) şi nu posedă o proprietate corporativă.

Membrii clanului se întâlnesc împreună doar în ocazii speciale, îndeosebi pentru probleme ceremoniale. Neavând o unitate teritorială ca cea a neamului, clanul depinde în mod frecvent de simboluri - ce reprezintă animale, plante,
334
forte naturale, obiecte - pentru a asigura solidaritatea membrilor ei si pentru a fi un mijloc simplu *de* identificare. Aceste simboluri sunt numite toteme. în mod obişnuit ele sunt asociate cu originea mitică *a* clanului şi oferă membrilor clanului un mijloc de reîntărire a conştiinţei descendenţei lor comune. Termenul totem vine dintr-un cuvânt al indienilor Ojibwa din America şi anume toteman care înseamnă "el este rudă cu mine", în antropologie, A.R. Radcliffe-Brown a definit totemismul astfel: obiceiuri şi credinţe prin care este format un sistem special de relaţii între societate şi plante, animale şi alte obiecte ce sunt importante în viaţa socială. Astfel, clanurile indienilor Hopi poartă asemenea nume totemice cum sunt: Urs, Fluture, Păianjen, Crocodil, Şarpe.

c. *Fratrla*

Fratria este un grup descendent, format dintr-un număr oarecare de clanuri ce se presupune că sunt legate între ele printr-un strămoş comun. Dar legăturile genealogice cu acest strămoş, în realitate, nu sunt cunoscute, ci doar presupuse. Membrii populaţiei Haida de pe coasta de nord-vest a Americii de Nord, aveau conform cercetărilor lui Edward Sapir de la începutul secolului XX, două fratrii principale subdivizate într-un mare număr de clanuri. Fiecare avea emblema totemică de identificare proprie. Fratria Raven avea ca emblemă foca ucigaşă, iar fratria Eagle avea ca emblemă vulturul. Trebuie menţionat faptul că fratriile nu au funcţii sociale importante. Recunoşterea unei legături comune dintre clanuri, de obicei, formează baza unor alianţe debile.

d. Moietia

Moietia (moiety, de la latinescul medius, mijloc) este un cuvânrt francez, ce înseamnă jumătate (sau o parte indefinită), întreaga societate (cea de dimensiuni mici) este divizată în două şi numai două grupuri descendente majore. Indiferent dacă ele sunt echivalentul clanurilor sau fratriilor sau chiar la un nivel de cuprindere mai larg, fiecare grup este numit o moietrie. Membrii unei moietii cred că au
335
acelaşi strămoş comun dar, nu sunt în stare să dovedească acest fapt prin legături genealogice definite. De regulă, sentimentul de rudenie între membrii unui neam şi a unui clan este mai puternic decât cel existent la membrii fratriilor şi moietiilor. Iată o diagramă ce ilustrează cum anume semińţiile, clanurile, fratriile şi moietiile formează o ierarhie asemănătoare cu cea organizaţională. După cum se poate vedea fiecare moietie este subdivizată în fratrii, fiecare fratrie este subdivizată în clanuri şi fiecare clan este subdivizat în semińţii[17].

Moietie
Fratrie
Clan
Neam

e. înrudirea

Există două căi, este de părere Robin Fox, de a privi la orice sistem de rudenie: din unghiul de vedere al grupurilor de rudenie ce formează societatea şi din unghiul de vedere al individului şi rudelor lui. W. Goodenough[18] a botezat aceste două unghiuri în felul următor: *ancestor-focus* (centrat pe strămoşi) şi *ego-focus* (centrat pe ego). Grupurile centrate pe ego trebuie să fie foarte diferite de cele centrate pe strămoşi. Ele consistă nu în mod necesar din oameni ce au un strămoş comun, ci din oameni care au o rudă (ego) *în* comun şi care nu e un strămoş al acestora. Cel mai bine cunoscut grup din această categorie este *înrudirea* (kindred). El este recrutat pe baza gradului de relaţie a membrilor lui cu un *ego comun,* mai degrabă decât cu un strămoş comun. Asemenea grupuri, în mod clar, nu pot
336

funcționa decât în relație cu ego, care este focalizarea lui. Ele nu pot "corpora" în sensul ca existența lor să fie perpetuă, deoarece dacă ego moare, grupul încetează să mai existe. Acest adevăr nu este adecvat grupurilor de descendență. De asemenea, copiii ego-ului nu moştenesc înrudirea lui. înrudirea este prin urmare un grup pur personal, înrudirea poate fi definită ca un grup de oameni strâns legați de un individ în viață prin ambii părinți.
înrudirea cuprinde rude din ambele părți ale familiei, ce pot fi văzute la ocazii importante, cum ar fi reuniuni ale familiei şi înmormântări. Cei mai mulți oameni în România sau alte părți ale Europei îşi pot identifica membrii înrudirii lor până la bunici, veri de gradul I şi veri de gradul II. Limitele înrudirii sunt însă variabile şi indefinite. Nimeni nu ştie cu certitudine pe cine să invite la o ocazie importantă şi pe cine să nu invite. De aici decurge concluzia că înrudirea nu este clar circumscrisă şi definitiv. Ea durează atâta timp cât i-a solicitat funcția pe care trebuia să o îndeplinească.

CAPITOLUL V *SEMNIFICAȚIA RUDENIEI*

Importanța rudeniei este relativă. Ea variază de la societate la societate, în cadrul uneia şi aceleeaşi societăți, de la un grup social la alt grup, de la o familie la altă familie, de la individ la alt individ, la unul şi acelaşi individ în momente diferite ale vieții IUL <n plus, un rol aparte în determinarea importanței rudeniei îl are schimbarea: în timp a circumstanțelor de existență a oamenilor şi a mentalităților *Ier.* în Occidentul Apropiat şi îndepărtat importanța rudeniei, d?.si incontestabilă în anumite iimite, se află evident în declin. Pentru mulți dintre oamenii acestor zone ale lumii, rudenia este doar un amestec de bunici, mătuşi. Pe unii, ei nu i-au întâlnit niciodată, iar pe alții doar în rare ocazii. Puține rude prezintă interes pentru occidental sau au avut un oarecare interes în trecut - bunicii vizitați la sărbători, un văr care i-a fost prieten în copilărie, un unchi ce i-a oferit un loc de muncă într-o vacanță. Majoritatea rudelor sunt pentru el marginale şi fără semnificație notabilă. Bineînțeles, aceste constatări nu sunt

valabile pentru fiecare occidental în parte. Acei care au reşedința în acelaşi oraş în vecinătate cu bunicii sau străbunicii este, probabil, să aibă un mare număr de rude pe care să le întâlnească frecvent şi care pot juca un rol extins în viața lor. Dacă familia unui occidental este bogată sau dacă un văr îndepărtat moare, lăsând în urmă o avere, rudenia poate deveni foarte semnificativă. Este ştiut, de asemenea, faptul că pentru familiile elitei unei țări occidentale cum ar fi S.U.A., rețelele de rudenie sunt canale foarte importante ce influențează circulația averilor şi a puterilor. Rudenia prezintă interes pentru un occidental nu numai datorită legăturilor ei cu bogăția, cu puterea sau cu prietenia. Ea este importantă şi prin alte trăsături care o fac inconfundabilă. In primul rând trebuie să menționăm *durabilitatea* ei. Rudenia e o instituție ce se menține pe parcursul a mai multor generații succesive şi datorită acestui fapt ea transcende indivizilor şi acțiunilor lor. Prin această calitate rudenia, într-o lume aflată în continuă schimbare şi în care deseori ne simțim alienați, oferă individului un sentiment de siguranță, sentimentul că nu este singur, ci legat de mulți alții, prin rădăcini şi ramuri.
Bazându-se pe această calitate, nu de puține ori, indivizii sau chiar familii întregi îşi caută strămoşii în speranța că ei au fost deosebiți prin avere, prin participarea lor la anumite evenimente istorice, prin acțiunile lor economice, prin acțiunile lor de pionerat. Aşa se explică de ce "arheologia neamului" a devenit în ultimele decenii o practică extinsă, chiar o modă în S.U.A.
Importanța rudeniei pentru non-europeni este incomparabil mai mare decât cea constatabilă în lumeț occidentală. In societăți şi culturi cu populații imense, de sute şi milioane şi chiar de miliarde de oameni, din Asia, Africa şi America de Sud, rudenia este unul din cei importanți factori ai interacțiunii şi structurii sociale. Ea joacă în aceste zone un rol deseori decisiv în viața oamenilor. Cu adevărat aici. rudenia determină statusul şi rolul individului în societate. Lipsa rudelor poate anihila individul, reducându-1 la statusul de marginalizat, fără speranță şi fără o viață socială şi culturală normală. El va întâmpina mari greutăți în a se căsători, în a-şi obține cele necesare supraviețuirii, în a fi îngrijit la bătrânețe. In multe societăți,

rudenia constituie baza organizațiilor politice, economice şi chiar religioase. Ea structurează şi

condiționează fundamental întreaga cultură, în unele societăți din Africa şi Asia, strămoşii rămân o parte importantă a ordinii sociale. Ei sunt subiect de venerație şi rugăciune, crezându-se că iau parte activă în viețile descendenților lor, aducându-le noroc, în cazul când sunt respectați şi nefericire, în cazul în care nu sunt tratați corespunzător sau ignorați.
Plecând de la importanța diferită a rudeniei în diferite societăți, antropologii au împărțit societățile în două mari categorii ce manifestă strategii adaptative şi stadii de dezvoltare socio-economice particulare. Acestea sunt: 1. Societăți bazate pe rudenie şi 2. Societăți urban-industriale. în prima categorie de societăți rudenia serveşte ca un obiect de organizare fundamental în producția bunurilor şi asigurarea serviciilor. Oamenii muncesc împreună şi schimbă între ei ceea ce produc, deoarece sunt rude. Şi ei fac toate acestea în principal, pentru considerentul că există aşteptări comportamentale şi acționale legate de rudenie, în aceste societăți există o mică şi chiar foarte mică separare între rolurile din cadrul statusurilor de rudenie şi cele din domeniul economic, în cea de-a două categorie de societăți (caracteristice Occidentului) rudenia joacă un rol redus, chiar nesemnificativ, în domeniul producerii şi schimbului economic dincolo de nivelul familiei nucleare, în cadrul lor, acțiunile de producție şi schimb sunt organizate şi conduse în conformitate cu principii ce nu sunt legate decisiv de rudenie. Aici oamenii sunt angajați în mod deosebit pe baza îndemânărilor şi cunoştințelor pe care ei le posedă, deşi este posibil ca şi rudenia să aibă un oarecare rol. în aceste societăți, mentalitatea generală este aceea ca rolurile generate de structurile de rudenie şi rolurile ce decurg din viața economică trebuie despărțite. Este dezirabil ca personalul unei organizații să evite să aducă la locul lor de activitate problemele lor personale sau să manifeste favoritism rudelor. Uneori însă, e posibil ca rolurile amintite să se suprapună şi astfel rudenia să influențeze modul în care ne comportăm şi acționăm la locul de muncă.
In lumea contemporană se manifestă evident, tendința de trecere de la societățile bazate pe rudenie la societățile urban-industriale. Acest fapt a avut drept efect apariția unor schimbări în lumea

non-occidentală ce au modificat parțial locul şi importanța rudeniei în realitatea lor socială şi culturală. Aceste schimbări s-au petrecut şi se petrec în sensul diminuării îhtr-o anumită măsură a semnificației rudeniei. Cu toate acestea, nu putem să ignorăm faptul că în lumea de astăzi rudenia continuă să joace un rol important. Acesta se manifestă şi în societățile prinse în sistemul economic global şi care, în mod fatal, trebuie să parcurgă, dacă n-au făcut-o până acum, un proces de tranziție de la o stare tradițională la una modernă, în acest proces complex, nu numai cu aspecte benefice dar şi cu elemente dramatice, rudenia a ajuns, se pare, să fie o şansa rară de siguranță disponibilă oamenilor.

CAPITOLUL VI

TREI EXEMPLE DIN REALITATEA CULTURALĂ REFERITOARE LA CĂSĂTORIE ŞI RUDENIE

a. Nuntă pe Valea Frumoasei

Nunta în viața celor ce se căsătoresc este, în majoritatea cazurilor, un eveniment unic, cu consecințe cu totul deosebite. Nunta constituie un indicator deloc periferic în cunoaşterea vieții sociale şi culturale a localităților rurale. Ea reprezintă o pagină în romanul unei comune sau al unui sat, "roman" ce se repetă cu o frecvență destul de mare şi care se scrie, pe măsură ce trece timpul şi sub influența evoluției continue a societății româneşti, mereu şi mereu altfel. în cele ce urmează, ne vom opri asupra unei nunți care a avut loc la sfârşitul lunii august 1971, în Săsciori, pe Valea Frumoasei (sau a Sebeşului), la aproximativ 10 km depărtare de oraşul Sebeş, județul Alba. în culegerea datelor am utilizat observația participantă (la două nunți din aceeaşi comună), informatori-cheie (fratele mirelui, o femeie care a ajutat aproape tot timpul la pregătirea ospățului, doi membri ai echipelor de servit) şi obişnuiți (bărbați şi femei, tineri şi vârstnici care au participat sau nu la nuntă, înainte şi după desfăşurarea ei).

Unghiul de vedere în abordarea şi interpretarea lor a fost esenţial antropologic.
340
Nunta constituie o modalitate de constituire şi de afirmare a conştiinţei sau mentalităţii publice din localităţile rurale. Credem, în *AB că este una dintre formele ei principale, mai ales prin dimensiuni, repetabilitate şi chiar funcţii. Cu ocazia nunţii, aria interacţiunii dintre cetăţenii comunităţii se extinde cu mult peste posibilităţile zilnice de stabilire a raporturilor dintre oameni. La nunţi, factorul uman al comunelor şi satelor se întâlneşte într-un spaţiu mult mai redus decât al comunei sau al muncii (ne gândim la navetişti), facilitând astfel contactele interpersonale, de grup mic sau chiar oferind senzaţia reală a apartenenţei la comunitate. E un prilej de întâlnire a rudelor, prietenilor şi chiar a vecinilor şi colegilor de muncă într-o altă dimensiune decât cea obişnuită. Pe acest fond de proximitate spaţială a factorului uman şi prin intermediul lui (nunta nu acoperă în întregime populaţia), se naşte şi se afirmă conştiinţa comunelor şi satelor într-o înfăţişare şi funcţii cu elemente de generalitate, dar, totodată şi specifice. Această conştiinţă conservă şi dezvoltă aprecierile cu privire la actul căsătoriei, atribuie un caracter solemn, îi subliniază seriozitatea şi, în acelaşi timp, îi conferă note de frumos. Ea, de fiecare dată, are şi un conţinut concret, acţionând faţă de o anumită pereche de tineri în curs de căsătorie. Sub acest aspect, conştiinţa evaluează calităţile mirilor, hărnicia şi cinstea lor, atitudinea faţă de părinţi, rude şi ceilalţi săteni, ajutorai dat de ei unor oameni din comună sau sat cu diverse ocazii, spiritul lor civic etc. O face prin gradul de participare la nuntă, prin prestigiul celor prezenţi, prin cinstea dată, prin locul pe care îl deţine ca subiect în discuţiile dinainte şi după ea. Totodată, nunta este într-un fel o afirmare a corm mităţii (a puterii ei evaluative, a mândriei şi prosperităţii ei) faţă de incitat'i din afara localităţii şi chiar faţă de comunele şi satele apropiate care, pe o cale sau alta, vor afla cum s-au petrecut lucrurile.
Conţinuturile folclorice ale nunfii au fost mai reduse decât în urmă cu câţiva ani (trăsătura aparţine nu doar nunţii la care ne referim). Dacă nu se poate spune că aspectele folclorice nu au fost prezente, nu se poate afirma nici că ele au conservat aidoma tradiţiile bogate pe care zona folclorică a Văii Frumoasei este bineştiut că le are. Au lipsit, de pildă, strigările sau vestirile. Au rămas pregătirea miresei, aducerea naşului, iertăciunea mirelui şi a miresei, a fost păstrat (şi
341
destul de activ) vornicul, mirii au dat cadouri naşului etc. Ni se pare că nunţile din unele comune (ca acelea la care am participat) se urbanizează din ce în ce mai mult. Şi aici, ca în alte sfere ale activităţii comunelor şi satelor, influenţa oraşului devine tot rnai puternică. Este şi aceasta o expresie a apropierii mediului rural de cel urban.
Dispunerea spaţială în sala ospăţului scoate în evidenţă *prezenţa* mai multor tipuri de structuri în rândul nuntaşilor (simetrică, într-un fel, celei cotidiene). Mai întâi, este vorba despre împărţirea lor în tineret şi adulţi (mai ales cei căsătoriţi), în incinta Căminului cultural, unde a avut ioc ospăţul, adulţii au ocupat sala mare, iar tineretul a avut masa întinsă şi locul de dans sus, la balcon, în al doilea rând, în sala mare lângă scenă şi paralel cu ea s-a aflat masa la mijlocul căreia au stat mirii cu naşii şi copiii lor, într-o parte şi alta. Tot la aceeaşi masă au fost aşezaţi prietenii şi prietenele mirelui şi miresei. De-a lungul sălii, începând de la masa mirilor, erau întinse alte şase mese pentru ceilalţi nuntaşi până către intrare, unde se afla un loc lăsat liber pentru dans. Este o dovadă a faptului că prietenia are un loc de frunte în ierarhia valorilor comunităţii (depăşind, se pare, rudenia şi vecinătatea), în al treilea rând, oaspeţii cei mai de vază (aflaţi prin specificul muncii lor în activităţi şi posturi de prestigiu, responsabilitate şi conducere socială în afara comunei sau în cadrul ei) şi, în general, invitaţii din alte localităţis-au aşezat în capătul dinspre miri ai meselor (al celor şase) şi mai ales la prima dintre ele, adică din dreapta intrării în sală. De la ei, înspre uşă, au stat ceilalţi nuntaşi. Trebuie arătat că aceste delimităriîn spaţiul ospăţului sunt cunoscute de oaspeţi, astfel încât ei, de regulă, ştiu unde să-şi găsească un loc. Cu toate acestea, aşezarea în sală nu se petrece

spontan. Prin vornic, opinia comunei despre onoarea care trebuie dată prietenilor, oaspeților de vază, celor din afara comunei şi celorlalți se face auzită ca o dovadă că ea este conştientă şi trează, în al patrulea rând, este de remarcat şi împărțirea în nuntaşi şi cei care au servit şi în general au ajutat ca ospățul să se desfăşoare bine. Aceştia din urmă au fost frații şi surorile mirelui şi miresei, alte rude, vecini şi cunoscuți apropiați. Ei, considerați de-ai casei, s-au sacrificat într-un fel, lucrând pentru pregătirea şi bunul mers al ospățului cel mare. Ca o compensație bine meritată, şi poate ca un semn de reală prețuire din partea mirilor şi a părinților lor, în
342
seara zilei următoare nunții, aceştia au petrecut la un ospăț numit cel mic, cu un caracter evident informai sau intim. Structura spafială pe mese s-a păstrat până după oferirea cinstei (începută pe la ora 2 şi terminată la 3). După aceea nuntaşii au început să se amestece între ei şi să-şi modifice locurile. Ei, de acum, şi-au jucat rolul corespunzător locului ocupat la masă, Cinstea, adică suma de bani şi cadourile pe care le dau invitații noilor căsătoriți, are funcții şi semnificații variate. Ea nu este doar un ajutor economic din partea nuntaşilor şi cu deosebire a comunității, deşi acesta se pare că este rolului de seamă, în legătură strânsă cu caracterul ei economic, se află aspectul ei etic. Banii şi cadourile sunt o materializare aprețuirii morale a căsătoriei şi totodată un avans de încredere făcut mirilor pentru comportarea lor ulterioară. Pentru acei ce-o dau, cinstea este un mijloc de afirmare în comunitatea din care fac parte (sau în cadrul căreia se desfăşoară nunta) a posibilităților lor materiale, a gradului de rudenie, a statusurilor şi rolurilor lor sociale. Totodată ea confirmă locul atribuit de către conştiința publică, prin intermediul vornicului, celui ce-o dă. în privința cinstei se ridică şi o problemă care ni se pare destul de importantă. Normal ar fi, probabil, ca ajutorul acordat prin cinste, de nuntaşi, celor căsătoriți să contribuie la uniformizarea posibilităților sau condițiilor materiale ale startului proaspetei familii. Celor care din anumite motive au mai puțin s-ar cuveni poate să li se dea mai rnult. în realitate, lucrurile se petrec altfel. Diferențele dintre tinerii nou căsătoriți sub raport economic datorate muncii lor, ajutorului familiei, spiritului lor de economie ş.a. se păstrează dacă nu chiar se accentuează. Cinstea recompensează meritele diferite ale mirilor, şi astfel îi stimulează pe ei şi pe tinerii care se vor afla în viitorul mai mult sau mai puțin apropiat în aceeaşi situație să aibă rezultate cât mai bune în activitatea lor, să se comporte corespunzător cu cei din jur, să aibă un profil ireproşabil etc. Ea nu promovează egalitarismul care estompează diferențele de valoare în muncă, în comportare etică şi civică sesizabile între tinerii ajunşi în fața căsătoriei. Trebuie remarcată de asemenea şi influența poziției părinților mirilor în comună asupra mediei, maximei şi fondului total al cinstei, în cazul nuntii, desfăşurată în august, mirele a fost fiul primarului (ocupând de aproximativ 20 de anui funcția), şi primul căsătorit din familie. Părinții
343
lui, având în *vedere* calitatea tatălui în comună, au participat la aproape toate nunțile ținute de două decenii. Nunta fiului lor a fost astfel un prilej de achitare de către multe familii din comună a unor obligații mai vechi. Oricum, credem că poziția tatălui mirelui este una din cauzele care explică, pe lângă meritele reale ale mirilor, de ce fondul de cinste s-a ridicat la 70 de mii, cu 20 de mii mai mult decât cea mai mare nuntă desfăşurată în comună în ultimii zeci de ani, şi aproape dublu în raport cu fondul de cinste obținut la alte nunți unde mirii erau şi ei de o ocupație şi pregătire similară cu cei la care ne referim. Este o formă de rentă pe care am putea-o denumi de poziție socială. Nu poate fi neglijată nici tendința de descreştere a ponderii darurilor față de bani în cadrul cinstei. Poate că este vorba de apariția unui sentiment de încredere în tinerii căsătoriți care vor şti singuri să-şi cumpere cele de care au nevoie, în orice caz, raportul concret dintre daruri şi bani depinde de mai mulți factori, printre care situația minorilor la data căsătoriei şi posibilitățile părinților, joacă un rol principal. Cu timpul sumele primite sub forma cinstei au crescut, ajungând în medie ia 100000 lei. Dacă azi cinstea nu acoperă măcar prețul unei Dacii 1300 (de aproximativ 70000 lei), se spune că nunta a eşuat.

Proporțiile nunții sunt condiționate de situația materială nu numai a mirilor ci şi a părinților. Problema este strâns legată de cea precedentă, de cinste. Aceasta deoarece fondul cinstei este influențat şi de numărul participanților şi posibilităților lor. Şi, bineînțeles, nu poți să inviți mulți oameni la nuntă şi totodată dintre cei mai de vază, dacă nu îți poți permite materialiceşte să faci un ospăț mare, foarte bine pregătit şi de calitate deosebită. Nunta lui Ion, fiul primarului (muncitor navetistla o fabrică în Sebeş) şi a Măriei (absolventă de curând a liceului din acelaşi oraş şi domiciliată tot în Săsciori) a depăşit în aproape toate privințele (dacă nu chiar în toate) nunțile ținute în comună. Ospățul a fost ne necrezut prin pregătire, organizare şi belşug. Câteva date sunt, credem, concludente în acest sens. O socăciță (bucătăreasă) şefă a pregătit *aproape toate* mâncăruriioe (a primit 1000 lei pentru munca depusă) împreună cu 12 ajutoare dinte neamurile, vecinele şi prietenele soacrei mari (care a fost, de afltfeî, şi liderul informai al întregii nunți). Pentru pregătirea mâncării s-au folosit: 150 kg carne de porc, 60 de găini, 230 kg carne de vită, 120

de ouă numai pentru tăiței, 30 kg de brânză de burduf adusă de la • Poiana Sibiului, s-au copt 130 de pâini, fiecare de cel puțin 3 kg, trei zile în şir s-au copt numai prăjituri, au fost făcuți 40 de cozonaci cu nucă şi stafide, s-au fript 1100 şnițele şi pregătit 4 ferii (o ferie are 10 litri) de sos de vişine etc. Ca băutură în preajma şi în timpul nunții s-au consumat 80 de ferii de vin (800 litri) de 4 ani vechime şi 5 ferii de rachiu de prune şi drojdie. Meniul a fost mai bogat şi variat ca oricând (1. gustare - măietec, salam, brânză de burduf şi de Brăila, salată de Boeuf, măsline, ardei; 2. supă de tăieței; 3. rasol cu sos de vişine; 4. şnițele vieneze cu salată orientală şi castraveți acri; 5. friptură de porc cu cartofi; 6. ciorbă acrişoară; 7. cozonaci şi prăjituri). Au cântat 6 muzicanți plătiți cu 2500 de lei. Echipele de servit au cuprins 40 de bărbați şi femei îmbrăcați cu şurțe şi bluze SE.U cămăşi albe. La nuntă au sosit invitați din patru județe: Alba, Hunedoara, Sibiu şi Cluj (din localitățile Sebeşel, Laz, Petreşti, Căpâlna, Şugag, Draşov, Poiana Sibiului, Răchita, Sebeş, Alba-lulia, Petroşeni, Cluj etc.).

b. Disoluția rudeniei tradiționale

Lectura romanului *Risipitorii* îți aduce fără să vrei, în prim planul atenției, familia cu galaxia ei problematică şi continuu recurentă. Familia este unul din elementele de bază care structurează, dincolo de fenomenologia lui, romanul lui Marin Preda. Pe linia unui discurs logic de la elementul respectiv se deschid două căi. Una urcă spre relațiile dintre familii şi de aici spre generație şi clasa, iar alta coboară spre lumea fenomenologică a manifestărilor aici *şi acum* ale indivizilor, care la rândul lor sunt, fără excepție trup din t- upui unei sau unor familii anume.

Studiul *Risipitorilor,* ca dealtfel a mai tuturor operelor literare, se pretează la o abordare foarte diversă. Fără a încerca o semnalare şi clasificare a întregii diversități posibile, vom remarca, ținând seama de intențiile acestui studiu, doar două căi, dealtfel recunoscute în literatura de specialitate: cea extrinsecă şi cea intrinsecă. Prima este considerată ca o linie care pleacă de la Vico spre Taine şi Marx, şi constă în aceea că încearcă să determine valoarea literaturii prin legătura ei cu societatea pe care o înregistrează în termenii unei

anumite ideologii. Cea de-a doua urmăreşte analiza operei independent de mediul său social înconjurător, semnalând logica ei internă, expresia şi forma ei. Bineînțeles, orientările extrinsecă şi intrinsecă pot şi trebuie a fi privite ca un fel de continuumuri cu puncte maxime şi minime şi, în acelaşi timp, nu numai coexistente dar şi suprapuse, amalgamate. Ținând seama de toate acestea, decupând, familia, cu ideologia ce o caracterizează, din substanța romanului scris de Marin Preda şi utilizând în acest scop alte metode decât cele ale teoriei şi criticii literare, înseamnă a ne situa principialmente în cadrele orientării extrinseci. Am putea face o analogie. Analiza apei dintr-o fântână pentru a vedea dacă este bună de băut o poate face un chimist care îi va determina gradul de puritate în conformitate cu anumite standarde bioigienice. în această investigație este oare geologul ce studiază rocile din fundul fântânii un

specialist de prisos? în mod definit, răspunsul este negativ. Rocile, în funcție de tipul lor, pot condiționa, uneori în mod hotărâtor, calitatea apei din fântână. Oarecum asemănător poate fi privită şi încercarea de a desprinde dintr-o operă literară, şi de-a le aborda din perspectiva disciplinelor socio-umane, anumite fapte sociale pe care orientarea intrinsecă le consideră periferice, dacă nu le şi ignorează total.

In cele ce urmeaxă, intenționăm să ne oprim asupra unor aspecte ale modului în care a fost prezentată şi tratată familia în *Risipitorii,* folosindu-ne de tehnica de topografiere a familiei şi a unor relații dintre familii, stabilite pe bază de consangvinitate şi alianță, utilizată de ştiințele socio-umane (îndeosebi, de antropologia culturală). Nu vrem ca prin aceasta să ne substituim analizei intrinseci şi nici să reducem personajele, cu bogatul lor comportament spontan şi multisemnificațional, la configurația familiei cu logica ei specifică. Oricât ar fi ea de complexă şi de interesantă pentru cunoaştere, ea este situată totuşi dincolo de individual, spre domeniul generalului. Procedând astfel, vom încerca să determinăm sau mai bine zis să bănuim existența unor corespondențe între ideile din roman şi realitatea socială şi culturală care poate, eventual, fi apropiată de cerințele unor adevăruri, dacă nu verificabile cel puțin plauzibile. Structura familiilor care se află, mai mult latent decât manifest, la temelia romanului lui Marin Preda se prezintă în felul următor:

346

generația a

0 A O

generația b

|/T1|6 A=6 6 A=0 A=0

---------- *generația c*

V^3 A=0 • A=0 A

generația d

D

Familiile din lumea Risipitori/or se înscriu pe patru straturi §enerationale. Dintre acestea, prima (a) şi ultima (d) sunt puțin populate. Prezentarea lor este parcă mai mult simbolică. Din generația întâia, familia Sterian din Oltenița (1) este amintită doar de câteva ori. Gând Petre Sterian şi-a făcut casă, tatăl Iu, dulgher de meserie, a venit b Bucureşti şi 1-a ajutat[19]. Acolo în provincie era un om respectat, nu ca Anghel care, ajuns într-o funcție de stat, în aceeaşi localitate, o folosea abuziv[20]. Familia lui Petraşincu (2), un negustor de pe Calea Griviței, apare doar ca o scenă unde, pe rând, parcă la fel ca înir-un basm, se ivesc trei fete de măritat. Dintre acestea, una va f* Rodica soția lui Petre. Cecilia se căsătoreşte cu un prăvăliaş sclifosit[21]. Despre a treia soră nu se va şti nimic. Familia Petraşincu cu rudele apropiate (cumnatul şi două măturşi) încearcă să o convingă pe Rodica să nu ia în căsătorie, pe cazangiul Sterian, angajat la Ateliere[22]. Generația cea mai recentă (d) este doar în stare de posibilitate. Are un singur reprzentant, copilul nelegitim şi fără nume a lui Gabi şi Mimi. Este anunțată posibila venire pe lume a copilului familiei Munteanu-Irina (12) si a copilului lui Constanța şi al noului ei soț (16).

347

Trecând de la prima generație la cea de-a doua (b), Marin Preda este mai analitic. Deşi numărul familiilor din cadrul acestei generații se ridică la şase, doar două sunt determinate într-o măsură mai mare. Este vorba despre familia Petre-Rodica (3) şi familia Toma Sterian-Veronica (5); acestea, prin locul de muncă al soților erau de origine muncitorească, iar prin concepție şi aderență politică de profil comunist. Dintre ele, de atenție preponderentă se bucură familia Petre-Rodica, poate datorită situației dramatice a lui Peire, care se rezolvă destul de târziu în discurul romanului, cât şi datorită numărului mai mare de copii, fiecare cu

destinul lui specific. Celelalte familii ale generației respective au un rol pasager sau fără semnificație în economia operei. Familia Cecilia-prăvălierul sclifosit (4) e tipic mic-burgheză şi este prezentată ca un antipod al familiei lui Petre-Rodica, parcă în scopul caracterizării celei din urmă. Familia Arvanitache (6) face parte din rândul "foştilor". Ea este mediul unde s-au născut două indivualități diferite. Dănuț aruncă o bombă îhtr-o Alimentară şi pentru fapta sa este executat[23]. Mimi, funcționară la Ateliere, cu propriul ei salar îşi întreține părinții şi fratele, îl iubeşte peGabi dezinteresat, şi-a părăsit părinții cu care nu mai vrea să aibă nimic în comun, îşi ocroteşte copilul cu toată tăria maternă. Gabi dădea o dovadă de o puerilă şi condamnabilă lipsă de înțelegere a situației lor. Ultimul socru al doctorului Munteanu (8) a avut mai multe situații: în trecut ziarist de stânga[24], iar după 23 August a îndeplinit tot felul de însărcinări cu totul diferite de profesiunea lor. Când Munteanu a fost irimis la Roma, el era ministru adjunct în Ministerul de Externe, ca după reîntoarcerea doctorului din străinătate să primească altă funcție[25]. Familia părinților lui Munteanu este pomenită doar prin mama sa, "rudă săracă a unor aşa-zişi moşieri", care "şi-a petrecut copilăria şi vacanțele la țară umblând desculță şi cățărându-se prin copaci"[26]. Ea i-a insuflat doctorului o aprehensiune aparte spre hipersensibilitate, iar el o păstrează *în* simțirea sa parcă pe fondul unei stări neeliberată de sechelele unei infuzii inconştiente de tip oedipal.

Generația a treia (c) este dezvăluită cel mai pe larg şi anume de opt cupluri. De aici se recrutează eroii principali ai romanului. Dacă familiile din generațiile întâi şi a doua sunt gata formate (6,7,8) sau închegarea lor este descrisă succint şi fără dramatism (3,4,5), în

schimb familiile acestei generații, cu o singură excepție (familia ' Anghel-Filomița), se constituie sub ochiul cititorului, parcă cu concursul afectiv, coparticipațional şi complicitativ al acestuia. Ceea ce *credem* că se cuvine a fi subliniat înainte de orice este următorul fapt: geneza familiilor acestei generații nu se mai face sub zodia "instinctului familiei", atribuit de către Marin Preda lui Petre Ster ian. Ce înseamnă acest instinct? Este "acel dramatism necesar în a presimți şi preîntâmpina primejdiile care o pândesc"[27]. Altfel spus, el este o conştiință specială, un mecanism autoreglabil al familiei, care, transmis din generație în generație, a căpătat caracteristicile unor reflexe sau automatisme ce pot fi privite, într-un anumit sens, ca un gen specific de inconştient purtător al unei raționalități transindivi-duale. Odată cu transformările sociale petrecute la noi în deceniile 5 şi 6, mai ales la oraş şi la sat, temeliile familiei care a dat naştere "instinctului familiei" au fost demolate. Petre Sterian era purtătorul conştiinței familiei de tip țănănesc-patriarhal în care gospodăria şi pământul, pe care se baza, era esențială în existența şi permanența ei. Ea dădea naştere unor rețele stabile şi rezistente de legături de rudenie, legalitatea şi moralitatea ei erau cu sfințenie supravegheate şi păstrate de către opinia comunității rurale şi, în sfârşit, de ea se lega necesar fericirea sau drama autentică a omului.

Familiile din generația a treia apar ca un domeniu mai puțin sigur de manifestare plenară *a* relațiilor directe dintre indivizi şi de realizare a fericirii lor, deşi ele se vor a fi prototipul unei forme citadine noi de comunitate umană. Ele sunt încă un gen de formă fără fond, făcând un efort vădit în sensul ridicării conținutului lor la parametrii unor determinații stabilite doar speculativ şi ideologic ca ideal. He o»;;&. i',nsază, într-un anumit sens, ambiguitatea morală. Cuplul Anghel-Fiiomrfa (9) dovedeşte tendințe de căpătuială şi carierism. Munteanu îi cere Constanței, prima sa soție (l 1), să întrerupă sarcina fără să-şi motiveze cinstit dorința. Mimi se hotărăşte să-şi întrerupă o sarcină, sfiindu-se să-i spună lui Gabi (13) în ce situație se află. Totodată, iubirea şi copilul lor nu capătă o confirmare juridică şi, oarecum, morală. Relațiile dintre Munteanu şi Irina (12) degenerează în violență şi sadism, în ansamblu, în familiile din această generație raporturile dintre părinți şi copii şi dintre frați sunt evident anemice. Rodica Sterian îşi vizitează foarte rar rudele

apropiate. Toma îl ajută pe Petre să-şi clarifice situația mai ales ca urmare a insistentelor lui

Vale. Constanța și Anghel sunt, de fapt, niște străini. Legătura dintre bunici și nepoți (copiii lui Petre și Toma Sterian) este practic inexistentă. Gabi este văr nu numai cu Vale, deși se întâlnește doar cu acesta într-o secvență a acțiunii romanului. Ascendența tatălui față de copil, atât de riguros determinată în familia țărănesc-patriarhală, este acum bulversată. Exemplu elocvent fl constituie raportul lui Petre cu Anghel. Când află de reîntoarcerea lui la locul de muncă și sancțiunea primită, tatăl său îi spune soției lui, Rodica: "Ce puteam noi să-i mai facem. Ani de zile a primit avertismente, și ce să-i face dacă nu a vrut să țină seama?"[28]
Marin Preda nu reușește și poate nu vrea să prezinte indiferent starea familiei și a relațiilor dintre generații mediate de ea. El lasă să se înțeleagă că evoluția socialului, mai ales prin industrializare și urbanizare, duce fatal spre o mutație esențială: apariția noii familii citadine. Dar, cu o experiență extinsă, avându-și originea la sat și aflat funciarmente în generația a doua, Marin Preda poartă în stare latentă și uneori chiar își exprimă un regret destul de viu față de vremurile când familia era mai trainică, iar comunitatea rurală oferea un cadru mai prilnic relațiilor apropiate dintre indivizi, regret având o notă timidă de critică față de starea actuală. El nu putea să-și nege total opțiunea intimă față de familia țărănesc-patriarhală (atât de clar exprimată în *Morometii), în* favoarea unei noi familii care, în același timp, încă nu era practic constituită, nu-și validase valoarea morală și rămânea un proiect ideologic. In *Coti oameni cunoaștem?* din *Imposibila întoarcere*[2]^ Marin Preda teoretizează acest regret dându-i parcă o expresie condensată de studiu științific. Ideile lui se aseamănă cu cele ale lui Georg Simmel și a unor gânditori contemporani, care consideră orașul drept un mediu unde omul se rupe de om chiar și atunci când oamenii sunt legați prin legături de rudenie. Regretul era, într-un anumit sens, justificat, având în vedere faptul că familia care se năștea era concrescută pe un fond socialist imatur. In ceea ce privește critica implicită ea este atenuată de dramatismul dar și eroismul și frumusețea "risipitorilor" pe care i-a construit. Atât regretul cât și critica sa timidă își pierd însă sensul dacă acceptăm inevitabilitatea deruralizării sub influența civilizației urban-industriaie
350
ctiva unei familii noi, consolidate, ce-și va avea mediul de ța într-un context social evoluat. *Celor [care] trăind în mediul urban au cunoscut doar vechea familie B Radină viciată de setea de bani și de tendințele de parvenire socială, S situația relațiilor familiale din generația a treia li se pare firească. Ei " au păși să-și constituie viata de familie pe fondul unor schimbări sociale considerate des, și uneori cu emfază, ca fiind revoluționare ^""""ji fără precedent în istorie. Au ajuns, în persuasiunea ideologiei dominante și forța propriei lor experiențe destul de restrânse, să susțină că vechiul țipat de familie nu mai putea fi utilizat. Cu curaj, **nu** în toate cazurile îndeajuns de motivat, și făcând fată vieții lor de zi cu zi ce se derula amețitor, ei au supus familia idealizată în sistemul **de** valori al lui Petre Sterian, și în general al vechilor stări de lucruri sociale, unei eroziuni largi și adânci dar mai ales dramatice. Ei au păși pe căi neluminate de nimeni, ca niște exploratori temerari pe eare istoria i-a ales să-i fie mesageri. Au făcut-o cu propria lor energie **pe** care și-au dăruit-o cu generaozitate, uneori cu succes iar alteori, și poate mai adesea, fără nici un rezultat pe planul vieții lor. Ceea ce au risipit nu este "capitalul revoluționar" realizat de cei din generațiile anterioare, așa cum s-a spus uneori. Ei nu au compromis în nici un fe! rezultatele obținute de către părinții lor în sensul plămădirii "noii societăți". Mai mult, ei și-au adus contribuția la consolidarea și evoluția ei (Vale în industrie, Constanța în alfabetizare, Sârbu, Drăghicișiși chiar Munteanu în medicină). Ei au fost risipitorii propriei br vieți într-un domeniu în care economicul și ponticul nu-și manifestă influența - atunci când o face - decât prin nenumărate mijlociri, și după o durată de timp relativ îndelungată. Au făcut-o sub imperiul unei vieți sociale neevoluate, dar poate și cu speranța necondiționată ca experimentul lor să fie o pildă sau începutul unui "instinct al familiei" cu un conținut nou.
Iată datele furnizate de Marin Preda în sprijinul aprecierii făcute. Familia AnghelSterian-Filomița (9) urmează o traiectorie neprincipială spre supărarea lui Vale, a părinților săi și a

unchiului Toma. Anghel a lucrat la Ateliere cu tatăl său şi i-a ajutat să-şi întreţină familia. După 23 August, capătă tot felul de funcţii "prin care trece ca un câine prin . Vale îl consideră pe înstrăinat (un fel de personaj exterior[31])
apă"[30]
351
ce ajunge să se răzbune ordinar pe un ziarist ce fl sâcâia cu criticile lui[32] pe vremea când era secretar al Sfatului popular raional din Oltenița. Este schimbat din funcţie şi trimis la Ateliere, la tâmplărie meserie pe care o practicase în urmă cu şapte ani, căpătând şi un vot de blam cu avertisment[33]. Filomița a fost bănuită că şi-a însuşit anumite lucruri cu ocazia inventarierii unui conac după expropriere[34]. Constanța Sterian, căsătorită cu Munteanu (11), conservă parcă cel mai mult "spiritul familiei" moştenit de la tatăl ei. Drama ei este, datorită acestui fapt, cea mai întinsă în timp şi mai profundă, af ectându-i foarte serios sănătatea. Despărțirea de Munteanu, pe care 1-a iubit până la idolatrizare, şi întreruperea sarcinii au făcut-o să se simtă desființată ca om. Deşi antrenată în munca de alfabetizare de care s-a achitat cu conştiinciozitate, primind chiar titlul de profesor emerit[35], ea cade victimă unei astenii nervoase acute care a necesitat internarea ei îhtr-un spital de specialitate. Aici îşi rememorează viața de familie cu accente de bunătate incredibilă față de soțul ei vinovat într-un fel de starea în care se afla, arată constanță afectivă față de acesta, totodată i se dezvoltă sentimentul morbid al inutilității şi al necesității cufundării ei în neființă. In sfârşit, îşi reface viața (familia 16) aşteptând un copil. Munteanu se recăsătoreşte *(12) cu* Irina, divorțată de un conferențiar universitar de istorie[3^]. Ea are însuşirile unei fete răsfățate de părinți şi nu reuşeşte să-şi înțeleagă soțul şi, eventual, să-1 ajute când este pus în fața grelei încercări *a* reintegrării în mediul profesional, după reîntoarcerea sa de la Roma. Constanța şi Munteanu, ca poli ai unei familii din generația a treia sunt cei mai intenşi *risipitori,* ea este instinctivă şi se consumă mai mult afectiv, iar el este prin excelență cerebral şi se *uzează* deseori sub raport psihic, depicând firul în patru. Atitudinea şi comportamentul ei duc la astenie şi la o stare de prestație, pe când condiția lui duce la actul limită, şi anume la sinucidere, din care este scăpat ca prin minune de doctorul Drăghici. Gabi, fiul lui Toma, o iubeşte pe Mimi, trăiesc împreună şi aşteaptă un copil. Fiind însă insuficient de matur, manifestând sechele de copil răsfățat şi nefăcând eforturi de a înțelege situația lor, nu are tăria să clarifice legat relațiile cu mama viitorului lor copil. Familia Vale-Anda (10) este cel mai puțin supusă dramatismului deşi nu a lipsit nici în cazul lor, în perioada când s-au cunoscut, o situație în cadrul căreia Vale a fost gelos iar Anda furioasă că el o supraveghează. Despre familia Sîrbu (14)
352
„-.âfernilia Stamate-Tiberiu (15) aflăm doar că ele au luat ființă.
Preda a prezentat cu simpatie viața risipitori/or. A vibrat cu lliijbiceritate în fața încercării for demiurgice de a edifica o nouă familie. k Ceea ce nu ştim sigur este dacă el a crezut cu adevărat că aşa ceva va ftposibil. Viitorul acestui plan existențial, în care singurul lucru cert era ^eopflul nelegitim al lui Gabi şi Mimi, nu se arăta a fi totuşi prea optimist.
&k|*ˣ-
îl **c.** ***Neamul Lutsch***
îî Tatăl lui Michael Lutsch[37], pe nume Johan s-a născut în comuna Ungurei, o localitate situată la nord-est de oraşul Sebeş, la o distanță
Sde aproximativ 15 km de acest oraş. în 1857 Ungurei era un sat (aparținând de Roşia de Secaş) cu o populație de 1234 de locuitori, în proporție de 66,37& saşi de religie evanghelică-lutherană. în prezent to Ungurei mai există doar câteva zeci de familii de saşi. în vara anului 1998 am făcut o vizită de documentare în comună, în Biserica Evanghelică-Lutherană, bine întreținută şi curată, erau în jur de 10 permite şi cărți de rugăciuni aflate pe băncile din față. Ele simbolizau dramatic aproape totala dispariție a comunității săseşti din comună. Biserica Evanghelică Lutherană din Ungurei are pe tavan, într-o pictură religioasă, data de 1802, ce pare mai mult a indica o refacere a ei mai degrabă decât anul construcției ce se poate bănui

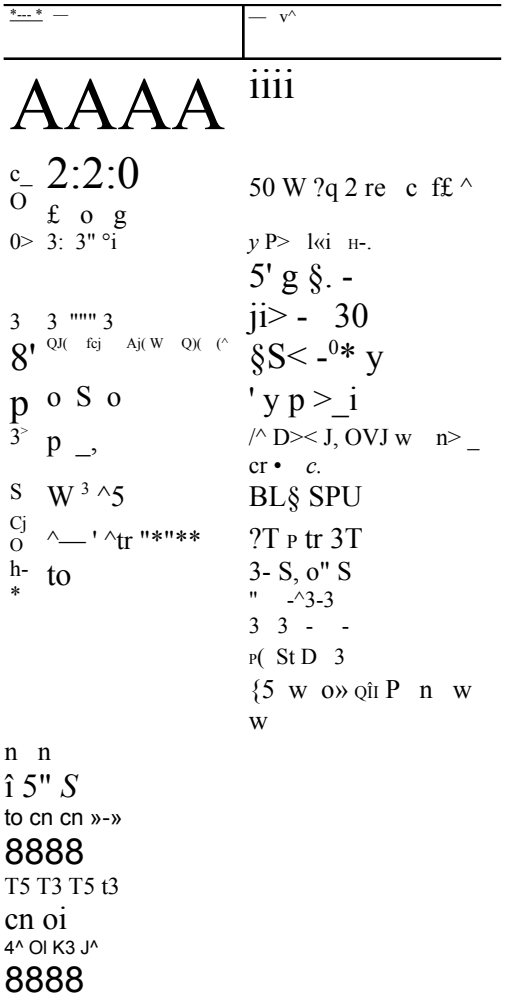
din grosimea zidurilor şi arhitectura bisericii a fi mult mai veche, probabil secolul XDI sau XIV. Altarul, din lemn cioplit are picturile cu scene religioase bine păstrate şi este relativ modest, conform principiilor protestante. Imaginea centrală a altarului îl reprezintă pe îsus răstignit, împrejurul ei sunt scene legate de răstignire. La balcon, e o orgă o veritabilă bijuterie tehnică, m condiţii de funcţionare perfectă. Fc ,2/vvon şi pe un perete se află două citate din Biblie în limba germană. Prii; ,ul este din loan 16.33: "V-am spus aceste lucruri ca să aveţi pace în Mine. în lume veţi avea necazuri; dar îndrăzniţi, Eu am biruit lumea". Al doilea este tot din loan 20.28: "După aceea, Isus, care ştia că acum totul s-a sfârşit, ca să împlinească Scriptura, a zis; Mi-e sete". în fiecare duminică un preot, parcă cel din comuna Petreşti, vine să tină slujba pentru micul grup de credincioşi. Paznicul bisericii mi-a vorbit cu amărăciune de zilele când lăcaşul era bine umplut cu credincioşi, dornici de a asculta serviciile religioase şi muzica de orgă.

353

Johan Lutsch s-a născut dintr-o familie relativ modestă economic (având în proprietate o suprafaţă mai mică de l ha) dar cunoscută pentru trăinicia ei şi hărnicia tuturor, a băieţilor, dar şi a fetelor. Familia a fost constituită din părinţii: Martin Lutsch (bunicul lui Michael Lutsch), localnic din Ungurei şi Măria Lutsch născută Binder, originară din comuna Apoldul de Jos, aflată la sud-est de oraşul Sebeş, la aproximativ 25 de km depărtare de acesta. Martin şi Măria Lutsch au avut opt copii şi anume patru fete şi patru băieţi, după cum rezultă din schema următoare (folosită în mod curent în antropologia culturală) în care apare şi numărul de copii pe care i-au avut aceştia:

Prima generaţie a neamului Lutsch

,,..,,, Măria Lutsch
Martin Lutsch nasc. Binder



•C3 T! TS T!
354
Johan Lutsch, tatăl lui Michael, a părăsit comuna pentru a lucra 'în oraşul Sebeş. La începutul anilor '60, el era muncitor la circular, **la** Joagărul din această localitate. La cantina acestei unităţi economice a cunoscut-o pe viitoarea lui soţie, originară din Pianul de Jos, Katharina, născută Biemal, cu care s-a căsătorit în 1956. Katharina a fost dusă după război în Uniunea Sovietică la muncă forţată, unde *a* stat 5 ani. Cât timp saşii erau în Rusia, o parte din bunurile lor au dispărut, fiind furate. Aşa s-au întâmplat lucrurile şi în cazul familiei Biemal. Johan şi Katharina şi-au construit propria lor casă în Pianul de Jos. Johan Lutsch, din 1958, s-a ocupat de săpatul fântânilor, devenind unul din cei mai cunoscuţi specialişti în domeniu şi în zonă. El a săpat, după cum îşi aduce aminte foarte bine, 32 de fântâni în Pianul de Jos, în Hăpria, în Cugir, în Vinţul de Jos, în Sibieni. După o perioadă de câţiva ani, când a fost angaja't ca muncitor la Uzina din Cugir, în primăvara lui 1987 a părăsit România împreună cu toată familia, în familia lui Johan şi Katharina s-au născut doi băieţi care datorită hărniciei lor, datorită faptului că acolo unde puneau ei mâna "se cunoştea" au fost numiţi "fraţii dinamită". Familia completă a părinţilor lui Michael arată în felul următor:
A doua generaţie a neamului Lutsch
Johan Lutsch
Katharina Lutsch, nasc. Biemal
O =pA
Â
Hans-Johan,
nasc. în 13 mai 1957
Michael,
nasc. în 21 nov. 1958
Familia Johan şi Katharina şi cei doi fii împreună cu soţiile lor au plecat în Germania în 12 aprilie 1987. Cu toţii au stat timp de 3 zile în Lagărul de la Nurnberg şi, apoi, cinci luni de zile în Lagărul de la Augsburg. După acest timp, au lucrat cu toţii aproape permanent, în domeniul serviciilor pentru particulari, Ca urmare a muncii depuse,
355
Hans-Johan *are o* casă proprie, iar Johan seniorul împreună cu Michael şi-au cumpărat şi ei o casă în aceeaşi localitate Augsburg. în 1997, Johan Lutsch şi fiii au cumpărat de la statul român cu 18 milioane lei casa familială din Pianul de Jos pe care au pierdut-o când au părăsit România. De casa părintească, care a suferit un profesionist şi costisitor proces de moderzizare are grijă îndeosebi Michael. Aici vine vara din Germania fratele lui împreună cu întreaga familie şi amândoi fraţii împreună cu familiile îşi petrec deseori sfârşitul de săptămână. Mama lui Michael a decedat în 1997, în vârstă de 75 de ani.
în stadiul ei de a treia generaţie, neamul Lutsch este constituit din două familii, aşa după cum se poate vedea din schemele care
urmează:
A treia generaţie (1)
Renate Lutsch, nasc. Binder, în 1961
Hans-Johan Lutsch nasc. în 1957
A
Anemone,
nasc. în Germania în 1988
Hans-Jurgen,
nasc. în România în 1986
Familia Hans-Johan, Renate, care s-a constituit în 1985 şi cei doi copii locuiesc în Germania

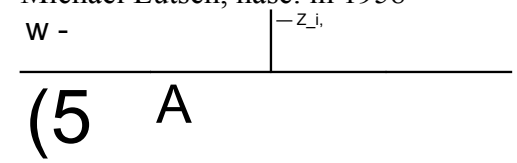
la Augsburg. Capul familiei lucrează în servicii pentru particulari (un gen de administrator) şi câştigă destul de bine pentru a asigura familiei un trai decent. Soția, Renate este o femeie cultivată, are studii liceale şi este capabilă să întrețină o discuție chiar cu un partener pretențios sub raport cultural. Hans-Johan este un om hotărât, harnic, pragmatic şi se ține de cuvânt.

356

A treia generație (II)

Rita Lutsch, nasc. Ebt în 1962

Michael Lutsch, nasc. în 1958



Maria-Luise, născ.în Germania în 1989

Michael,

născ.în România în 1982

Johannes, născ.în România în 1985

Aceasta este structura familiei lui Michael Lutsch, a celui care a construit Motelul Lutsch 2000. A celui care a adus faima neamului Lutsch cum nu a făcut-o nimeni altcineva şi a reînviat în zona Sebeşului spiritul întreprinzător săsesc. Rita Lutsch este originară din Petreşti, o comună mare şi înstărită, aflată la 4 km depărtare de oraşul Sebeş spre sud. Tatăl ei a fost şofer, este pensionar şi locuieşte în motel. Casa părintească a familiei Elst este locuită de o familie de romi şi Rita nu vrea să mai audă de ea. Nu vrea să ştie ce s-a întâmplat cu ea, adică în ce stare a ajuns. Michael şi Rita trăiesc acum în România, unde s-au reîntors cu copiii în 1998. Şi-au construite casă împărătească, iar copiii urmează o şcoală de limbă germană în comuna Apoldul de Jos. Când nu sunt la şcoală, copiii sunt împărțiți de Michael Lutsch în anumite sectoare ale motelului, unde fac o practică complexă, de la servitul clienților la luarea unor decizii manageriale.

357

Note *şi* bibliografie

1. *The New Encydopaedia Britanica,* Inc, Chicago *ei.* al., 1993, Family and Kinship
2. S. FI. Marian, *Nunta la români*
3. Robin Fox, *Kinship and Marriage,* Penguin Books Ltd. GreatBritain 1967
4. C. Levi-Strauss, *Leş structures elementaires de laparente,* Mountan, La Haye, 1967
5. George P. Murdock, *Social Structures,* Macmillan, New York, 1949
6. Robert Tonkinson, *TheJigolony mob: Aboriginal victors ofthe desert crusade,* Manlo Park, CA, Cummings, 1974
7. C.W.M. Hart and A.R. Pilling, *The Tiwi of North Australia,* Hoit, Pinehart and Winston, New York, 1979; Jane C. Goodale, *Tiwi wives: A Study of tine women ofMeluille hland, North Australia,* University of Washington Press, Seattle, 1971
8. Polygamy in the '80s, "Connexions", 20, Spring, 1986
9. Gerald Berreman, *Pahari* Pofyandry: *A Comparison,* "American Antiiropologist", 64,1962; *Himalayan* po/yandry *and the Domestic* Cyc/e, "American Ethnologist", 2, 1975
10. Third Edition, Harper Collins Publishers, 1989
11. Arnold Van Gennep, *Riturile de trecere,* Editura Polirom, Iaşi, 1996
12. Alexandru Suciu, *Nevoia actuală de ceremonial şi ritual,* Editura Lux Libris, Braşov, 1998
13. Mircea Eliade, *De la Zalmoxis Ia Genghis-Han,* Ed. Ştiințifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1980

14. Michael C. Howard, *Contemporan? Cultural Anthropology,* Harper Collins Publishers, S.U.A., 1988
15. Williarn A. Haviland, *Anthropology,* Harcourt Brace College Publishers, S.U.A., 1994
16. După Michael C. Howard, opera citată
17. După William A. Haviland, opera citată
18. W. Goodenough, *Property, Kin and Community on Truk,* Yale University, New Haven, 1951
19. Marin Preda, *Risipitorii,* Ediția a IV-a revăzută, Biblioteca pentru toți, Editura Minerva, Bucureşti, 1972, Vol.I, p.10
20. Ibidem, p.24

f21- Ibidem, P-31 %2. Ibidem, p.8 ?23. Ibidem, Vol.II, p.118 Î24. Ibidem, Vol.II, p.65 '25. Ibidem, Vol.II, p.68
26. Ibidem, Vol.I, p. 193
27. Ibidem, Vol.II, p. 14 628. Ibidem, Vol.II, p. 106
29 Marin Preda, *Imposibila întoarcere,* Editura Cartea Românească, î' ' 1972, pp.44-46
30. Marin Preda, Risipitorii, Vol.I, p.21 "31. Ibidem, p.22 "32. Ibidem, p.23 ^33. Ibidem, Vol.II, p.103
•[v]34. Ibidem, Vol.II, loc. cit. -35. Ibidem, Vol.II, p. 105
36. Ibidem, Vol.II, p. 58
37. *Neamul Lutsch* este un capitol din lucrarea *Sasul Michael Lutsch,* Editura Napoca Star, Cluj-Napoca, 1999, autor Mihu Achim

PARTEA A 12-A *RASĂ ŞI ETNIE*

CAPITOLUL I *RASELE LUMII*

Categorisirea oamenilor după caracteristicile rasiale este destul de veche. Deseori oamenii, de o anumită rasă, se consideră pe ei înşişi ca fiind expresia normalităţii, a omului ca atare, "oameni adevăraţi", iar pe ceilalţi îi privesc ca fiind diferiţi şi anume într-un sens depreciativ. Aborigenii din sud-vestul Australiei se refera la ei înşişi folosind termenul de "oameni", pentru a se distinge de ceilalţi. Ţiganii, la rândul lor, se numesc romi, sensul principal al cuvântului *rom* fiind acela de "om". Ceilalţi oameni pentru ei sunt *gadje,* adică ceva inferior lor. O încercare cunoscută *de* clasificare a raselor a făcut-o în secolul al XVIII-lea, Karl von Linne (în patru categorii: albi, galbeni, negri şi indieni), în acelaşi secol, în Mexic, rasele erau clasificate în 16 categorii, iar David Hume a susţinut că, probabil, negrii sunt, în mod natural, inferiori albilor. Practica de a determina actele, atitudinile, politica şi, îndeosebi, cultura în funcţie de caracteristici rasiale, având drept consecinţă sugerarea unor forme de inegalitate socială între grupurile şi culturile umane, poate fi întâlnită şi astăzi, în anumite părţi ale lumii, uneori în forme destul de agresive. Ea e numită *rasism* şi este condamnată de lumea democrată.

a. Unitatea speciei umane

Paleontologia şi arheologia trasează originile omului în urmă cu aproximativ 2 milioane de ani. Deşi există trei mari ipoteze, cu privire la geneza omului modern şi răspândirea lui în întreaga lume, şi anume, ipoteza *Arca lui Noe,* a *Candelabrului* şi a *Evoluţiei reticulare,* antropologii fără rezerve sunt de părere că ne tragem dintr-un strămoş comun (homo erectus). Din perspectiva acestei poziţii, diferenţele ce

pot fi observate astăzi şi pe care le numim rasiale sunt de natură relativ recentă, cel mult 50000 de ani. Această unitate de origine, fundamentală a speciei umane este susţinută astăzi şi de genetică. Definiţia rasei, logic privind problema respectivă, ar presupune gruparea împreună a popoarelor între care distanţele genetice sunt mici şi atribuirea calităţii de rasă diferitelor popoare între care distanţele sunt mari. Dar când este vorba de oameni această procedură nu este operaţională, în existenţa de milenii a oamenilor au avut loc mişcări migratorii extinse, iar izolarea unui grup uman de celelalte a durat puţin şi a fost, de cele mai

multe ori o excepție. Datorită acestor fapte, diferențierea dintre grupuri nu a ajuns la un asemenea nivel care să permită trasarea unor granițe ferme între populații relativ omogene. Variabilitatea considerabilă a speciei umane, nu poate fi explicată în termenii diferențelor dintre distanțele biologice şi genetice ale diferitelor grupuri, ci în termenii distanțelor ce urmează a fi găsite între membru individuali ai aceluiaşi grup uman. Conform datelor publicate *de* Richard Lewontin în 1974, media distanțelor genetice dintre doi indivizi creşte cu doar 7 sau 8 procente, când ei aparțin unor națiuni diferite şi doar cu 15 procente, când ei aparțin unor grupuri considerate a fi rase diferite, înseamnă că ceea ce aseamănă oamenii fntre ei, *dincolo* de *naționalitate* si de rasă, deține *o pondere decisivă în raport cu* ceea ce fi *deosebeşte*[1].

Ipoteza "Arca lui Noe" susține dispariția tuturor celorlalte populații, plecate dintr-un trunchi comun şi menținerea doar a omului modern (homb sapiens *sapiens),* ce a apărut într-un singur loc, şi anume, în Africa subecuatorială. Acest homo a cucerit întraga lume veche, fără nici un amestec cu populațiile locale ale lui homo sapiens arhaiques [2].

Ipoteza "Candelabru" susține ideea unui trunchi comun şi devenirea omului modern pe mai multe linii locale ale lui homo sapiens arhaiques, ce a ocupat, apoi, diverse zone ale lumii vechi[3].

Ipoteza "Evoluției reticulare" este o combinație a celor două ipoteze. Ea admite existența unor continuități regionale ale lui *homo sapiens arhaiques* şi posibilitatea unor fluxuri genetice între diferite populații[4].

361

s î £ si s i r «i O O 3--C O rn 2- 3 P K. l' 3 o g o o -g g o p § ^ § g 0 2. D) **«	Homo sapiens sapiens	Af_:__
X" *f*	A	Arrica Asia
A		
r-*— —		Orientul
V V Neandertha!	V !	apropiat
i i		turopa
/f		Africa
K i :		Asia Orientul

vv :-		
\i j Y^ Neanderthal ;	>	apropiat
i *		Europa
A V j	i v «. k	Africa
/r ; .--• J — M '• •' ț^ ^' \	r *•/ 1 ' k	Asia Orientul
\ Neanderthal i	^ ^^	apropiat
1 1		Europa

362

b. Rasa dinspre biologic spre antropologic

Există deseori o extremă confuzie între semnificațiile biologice şi cele culturale sau sociale ale conceptului de rasă. De aceea este important să facem o clară distincție între ele. Din perspectivă teoretică speculativă, o rasă biologică este un grup bine determinabil, a cărui membri împărtăşesc anumite trăsături genetice distinctive, rezultate dintr-un strămoş comun. Dar validitatea ştiințifică a rasei, ca termen biologic, este discutabilă. Antropologii întâmpină mari dificultăți în aplicarea acestui concept abstract în cazul grupurilor reale de oameni. Biologii şi influențați de ei şi antropologii, de la sfârşitul secolului XK-lea şi începutul secolului XX, au încercat să definească rasa după aparență: o rasă este un grup de oameni ce se distinge de alte grupuri printr-o/enotip *aparte,* adică prin însuşiri caracteristice care s-au format în procesul dezvoltării individuale a membrilor lor. Orientarea a fost numită clasică, în încercarea de specificare a rasei, pe această cale, urmată şi de unii antropologi, au fost folosite două metode:

a) Apelul la o singură caracteristică (culoarea pielii, statura, forma craniului, trăsăturile feței, structura părului, forma nasului, forma ochilor, grosimea buzelor) şi

b) O combinație a trăsăturilor fizice (culoarea pielii şi structura părului; culoara pielii şi forma ochilor etc.).

Dintre criteriile fenotipice folosite în mod obişnuit pentru distingerea raselor menționăm următoarele:

1. *Indexul cefalic* sau raportul dintre lățimea maximă a capului şi lungimea lui maximă. Oamenii cu un cap lung (sau cu un cap îngust) sunt acei care au capetele relativ lungi şi înguste, în timp ce oamenii cu un cap scurt sunt acei care au capetele scurte şi lățite. Capetele ce se înscriu între aceste două extreme sunt numite intermediare.

2. *Indexul nazal care,* asemănător ca în cazul precedent clasifică nasurile, în conformitate cu maxima lor lărgime şi lungime în înguste, intermediare şi late. Tehnicile de obținere a măsurătorilor pentru aceşti indecşi se cheamă antropometrie. în afară de banda metrică, antropologii folosesc în măsurătorile lor instrumente speciale, un fel de şublere.

363

ti

Ci

b
Si
d
c e e
a f
3. *Structura şi forma părului.* Părul poate fi sub raportul structurii fin sau aspru. Ca formă părul se poate înscrie înrr-o scară de la neted la ondulat, răsucit, încreţit, lânos. Părul neted îşi capătă forma sa din forma circulară a secţionării ei transversale, în timp ce părul lânos se prezintă sub formă ovală alungită din aceeaşi perspectivă. Părul neted se găseşte cel mai adesea la asiatici, părul încreţit şi lânos este răspândit între oamenii din Africa subsahariană. Cele mai multe populaţii europene au un păr ce se înscrie între neted şi răsucit. Cele cinci forme ale părului neted sunt prezentate în figura alăturată.
păr neted
păr ondulat
păr răsucit
păr încreţit
păr lânos
4. *Forma ochiului.* Forma ochiului variază în conformitate cu starea pliului mic al pielii de deasupra pleoapei de sus. în cazul asiaticilor, acest pliu al pielii atârnă şi ascunde complet marginea pleoapei (pliu complet), sau el poate acoperi doar colţul dinăuntru al pleoapei (pliu intern), în cazul populaţiilor nonasiatice acest pliu al pielii în general cade paralel cu marginea pleoapei ("fără pliu"). Forma ochiului este ilustrată în figura de mai jos.
364
m

p/iu
"situaţie comuna nonasiaticilor
p/iu intern
situaţii comune celor mai mulţi asiatici
5. *Culoarea pielii, părului şi ochilor.* Culoarea pielii poate varia **ae** Ia grupe de alb sau roz deschis spre măsliniu, galben sau negru cenuşiu, în cazul oamenilor care trăiesc în" regiunile tropicale predomină pielea de culoare închisă. Cea mai obişnuită culoare a părului este brun închis sau negru. Nuanţele deschise ale părului de ta culoarea inului către auriu, brun deschis şi roşu sunt limitate în neral la unele populaţii europene şi descendenţii lor de şHtutindeni. Irisul, porţiunea colorată a ochiului, poate varia de la j albastru dinspre brun închis, verde sau cenuşiu spre căprui sau negri, iliuanţele închise sunt de departe cele mai obişnuite. | Luând în considerare criterii variate referitoare la modul în care carată corpul uman antropolgii au distins, în mod tradiţional, cel puţin ffcei "stocuri rasiale" majore. Acestea sunt Caucozofdu/ din stocul alb; fstocul *Negroid* şi stocul *Mongoloid.* Antropologii au subdivizat aceste ?stocuri într-un număr variabil de "race". Astfel stocul Caucazoid ,include, de obicei, rasele Nordică, Alpină, Dinarică, Polineziană şi altele. Stanley M. Garn , un reprezentant al antropologiei fizice americane a susţinut că în raport cu mărimea lor, putem face distincţie tetre două categorii de populaţii: 1) Rasa *geografică* (Europeană, Indiană, Asiatică, Micronesiană, Malaesian-Papuan, Polinesiană, Ameridiană, Africană, Anatoliană; 2) Rasa *locală* se referă la un tip de populaţie existentă ce se menţine fie prin bariere naturale, fie sociale. Astfel, putem constata aşa după cum rezultă din tabelul alăturat existenţa unei diferenţe în ceea ce priveşte trăsăturile fizice între două "rase locale"[1] ale "rasei geografice" Europeană:
365
Comparaţia între două "rase" locale ale "rasei" Europene

Trăsătura fizică	Rasa locală	
	Europeană de nordvest	Mediteraneeană
indexul cefalic	extensiune intermediară	extensiune a capului alungit
indexul nazal	extensiune îngustă	extensiune foarte îngustă
profilul nasului	drept	drept sau concav
buzele	fine	medii
culoarea ochilor	albastră, cenuşie sau căpruie	brună
culoarea părului	blond sau brun deschis	brun închis sau neagră
forma părului	netedă sau ondulată	ondulată sau încrefit
culoarea pielii	"albă" sau roşiatică	măslinie sau brun deschis
construcția corpului	înalt cu picioare lungi	relativ scund

* Clasificările obişnuite ale "raselor" se bazează pe presupunerea că fenotipurile sunt stabile şi fixate în ereditate. Cercetările ulterioare, de dată relativ recentă, oferă date conform cărora fenotipurile sunt flexibile. Se consideră că la constituirea lor contribuie atât genele cât şi mediul înconjurător. De pildă, populațiile de culoare neagră din Africa tind să trăiască la tropice, o zonă ce se extinde 23 de grade la nord şi la sud de Ecuator, între Tropicul Cancerului şi Tropicul Capricornului, însă, încă nu se ştie cum intervin genele şi mediul înconjurător şi în ce măsură contribuie fiecare din aceşti doi factori luați separat şi cât o fac în interacțiunea lor.

Apelul insistent la trăsăturile fenotipice pentru determinarea raselor a fost însoțit de dif icultăti, ce au complicat clasificarea acestora, în lucrări de popularizare şi, mai ales , la nivelul simțului comun s-a susținut şi se susține şi astăzi existența a trei mari rase, în funcție de culoarea pielii: albă, neagră şi galbenă. Dar cei ce procedează astfel nu descriu cu *precizie* culoarea pielii. Oamenii "albi" sunt, mai degrabă, de culoare roz, cafeniu-roscată, bej. Oamenii "negri" sunt de culoare brună, într-o mare varietate de nuanțe. Oamenii "galbeni" sunt, de fapt, de culoare cafeniu-roscată sau bej. Aşa se face că termenii "albi", "negri" şi "galbeni" au fost considerați insuficienți şi au f ost înlocuiți cu concepte ce par a corespunde exigențelor ştiințifice: rasa caucazoidă, rasa negroidă şi rasa mongoloidă. Cu timpul s-a ajuns

la concluzia că aceste concepte nu pot acoperi întreaga realitate a raselor. Cercetătorii au trebuit să răspundă la întrebarea: unde să fie incluşi polinezienii? Culoarea pielii lor este între cea a caucazoizilor şi cea *a* mongoloizilor. Puşi în fața acestei probleme, unii antropologi au modificat clasificarea raselor şi au acceptat existența încă a uneia şi anurne a celei polineziene. Acelaşi lucru s-a întâmplat cu nativii americani. Sunt ei de rasă galbenă? Dar, culoarea pielii lor bate mai mult spre roşu. S-a ajuns a se accepta încă o rasă, cea amerindiană. Apoi, a urmat recunoaşterea raselor australiană şi a celei capoide (boşimanii din deşertul Kalahari).

In ultima jumătate de secol, în definirea biologică a "rasei" s-a produs o mutație importantă: cercetătorii şi-au schimbat atenția dinspre *fenotip spre genotip (genotip,* înseamnă totalitatea trăsăturilor ereditare ale unui individ). Din punctul de vedere al geneticii "rasa" este un grup

de indivizi cu o anumită frecvență a unei gene sau a unei combinații de gene. O metodă de a clasifica "rasele", din această perspectivă o oferă studiul caracteristicilor sângelui. In acest caz, de pildă, se consideră că rasele sunt constituite din cei ce fac parte din grupele de sânge *A B* şi C. Dacă se include şi sistemul *Rh,* ce se împarte în /?fi-pozitiv şi Rh-negativ, clasificarea raselor după acest procedeu are şase categorii: *A* pozitiv, B pozitiv, O pozitiv, *A* negativ, *B* negativ şi O negativ, înmulțirea numărului de gene, luate în calcul, sporeşte enorm numărul de rase. Critici dinspre antropologie s-au întrebat la ce foloseşte o clasificare a "raselor" bazată pe această metodă. Ei spun că o asemenea clasificare doar rearanjează datele deja existente, dar nu spun nimic, nici despre corelațiile şi nici despre *cauzele* ce leagă între ele diferențe şi asemănări dintre şi între grupurile umane numite "rase" şi nici despre comportamentul oamenilor plasați *în* cadrul lor.

în încheierea acestui paragraf trebuie să spunem că deşi, în ultima jumătate de secol, s-au făcut încercări serioase pentru a se ajunge la o definiție ştiințifică a rasei din punctul de vedere al biologiei, rezultatele nu sunt indiscutabile şi convingătoare. S-au făcut progrese, îndeosebi, în direcția studierii diversității indivizilor speciei umane, a interdependenței dintre factorul genetic şi mediu în explicarea acestei diversități. Din punctul de vedere al biologiei rasa însă rămâne şi astăzi o categorie a limbii engleze comune, ce se referă la grupuri discrete (precis determinabile n.n.) aleființelor umane, care sunt separate de celelalte, pe baza unor trăsături fenotipice selectate arbitrar[5].

c. Definiția socio-culturală a rasei

Conceptul biologic de rasă nu coincide cu definiția dată de către antropologia culturală. Această definiție a rasei pune accentul pe locul unde se plasează însuşi individul şi de locul unde fl plasează pe acesta ceilalți oameni[6]. Putem vorbi de existența unor rose *socio-cultumle.* Acestea sunt grupuri de oameni ce se presupune că au o bază biologică, dar care sunt, de fapt, definite într-un context social şi cultural, mai degrabă decât într-unul ştiințific. Antropologii culturali adoptând o atitudine realistă, nu îşi propun să descopere cum rasa în sensul ei

(adică o determinație incertă), determină comportarea iilor. Ei pun accentul pe explicarea modului în care ideile şi cu privire la diferențele rasiale (adică anumite elemente ale rii) influențează comportarea şi acțiunile oamenilor. Ei se iuiesc să explice de ce oamenii continuă să acorde o atât de mare ța unor asemenea trăsături cum sunt, culoarea pielii, structura forma nasului şi a buzelor etc. Să luăm câteva exemple, care ; că, într-adevăr, rasa, ca un construct socio-cultural, ține fjk domeniul realității.

Mai întâi, să ne referim la *credința* (ca trăsătură culturală) acelor ^ Iwnericam ce susțin că albii şi negrii sunt diferiți din punct de vedere ⁻- * ~ ' ' ' ~ ʳiecare din aceste grupuri reprezintă o categorie rasială,

, ,0| granițe bine stabilite. Important în acest caz e să vedem cum ajunge cineva, pe o cale culturală, să fie numit şi privit ca fiind "negru", în societatea americană, de exemplu, oricare individ obține identitatea sa rasială la naştere. Dar rasa, după cum am mai arătat, nu se

bazează pe biologie sau pe moştenirea genetică a strămoşilor. Să luăm cazul intui copil rezultat dintr-o căsătorie sau o relaţie "mixtă social": negru-alb. Se ştie că 50 la sută dintre genele copilului vin de la un p&inte şi 50 la sută de la celălalt părinte. Cu toate acestea, în societatea americană există tendinţa de supralicitare a ereditătii şi de calificare a copiluil ca fiind negru. Această tendinţă este arbitrară. Luând în considerare genotipul va fi tot atât de logic să clasificăm copilul ca fiind aft>. Mai mult decât atât, uneori regulile americane pentru obţinerea statusului rasial pot fi şi mai arbitrare, în unele state ale S.U.A. oricine este cunoscut că are un strămoş negru, indiferent cât de îndepărtat, este calificat ca un membru al rasei negre. Aceasta este o regulă de descendenţă (ea atribuie identitate socială pe bază de origine), ce se fcrtâlneşte foarte rar în afara S.U.A. Ea se cheamă *hipodescendenţă (hipo* înseamnă joasă) deoarece ea, în mod automat, plasează copiii unei căsătorii sau relaţiile dintre membru unor grupuri socioeconomice diferite, în grupul mai puţin privilegiat. Hipodescendenţă îi împarte pe americani în două grupuri, ce sunt inegale în ceea ce priveşte accesul lor la bogăţie, putere şi prestigiu, în alte ţări regulile de clasificare a diferenţelor biologice dintre oameni sunt foarte diferite în raport cu cele din S.U.A. Astfel, în Brazilia, pentru a numi rasa cuiva se poate

face o selecţie din peste 500 de termeni diferii, ce iau în considerare variaţia fenotipică ce există în cadrul populaţiei.

Un alt exemplu ce vine în sprijinul ideii că noţiunea de rasă se întemeiază pe diferenţe nonbiologice, culturale, ni-1 oferă modul în care este tratată uneori relaţia dintre rasă şi inteligenţă. Credinţa în inferioritatea nativă a unei rase în raport cu alte rase a fost susţinută de nazişti (rasa ariană este superioară tuturor celorlalte), de colonialiştii europeni în diverse părţi ale lumii, de ideologia apartheidului în Africa de Sud şi de segregaţioniştii actuali americani. Un mijloc folosit pentru a "proba" superioritatea unei rase a fost şi este *Coeficientul de inteligenţă* (IQ). Arthur Jensen este unul dintre susţinătorii ideii că inteligenţa măsurată prin IQ este determinată de gene. Mai precis, el a semnalat faptul că, în medie, performanţele negrilor americani pe testele IQ sunt mai puţin bune decât ale albilor americani. Jensenismul susţine că negrii sunt ereditar incapabili să obţină performanţe tot atât de bune ca albii, în realitate, explicaţiile ce iau în considerare factorii de mediu (în special, cei sociali şi culturali) sunt mult mai convingătoare decât sunt susţinerile cu trimitere la gene şi rasă ale lui Jensen. Conrad Phillip Kottak consideră că scorurile IQ nu măsoară inteligenţa nativă, ci inteligenţa fenotipă, cu referinţă la standardele clasei de mijloc. Astfel, un studiu prezentat într-o şedinţă a Asociaţiei Americane de Psihologie, ţinută la Washington D.C., în 1971, efectuat pe mai mult de 900 de elevi mexicani americani şi negri din şcolile elementare, a dezvăluit existenţa unei relaţii sistematice între atributele sociale, economice şi culturale ale mediului familial şi performanţele obţinute pe testul de inteligenţă. Media scorului IQ, atât pentru mexicanii americani cât şi pentru negri, a fost semnificativ sub media naţională, însă, luându-se în considerare factorii socio-culturali, influenţa mediului familial asupra performanţelor şcolare s-a dovedit foarte clară.

în sfârşit, nu putem omite diferenţele de venit şi tratamentul social şi cultural general, ce construiesc, uneori dramatic, definiţiile socio-culturale ale unor rase. Diferenţele de venit sunt

ilustrate prin situația din S.U.A. (unde se poate vedea o evoluție, parcă favorabilă)[7], iar cele de tratament social general din Africa de Sud, în perioada când apartheidul nu fusese abolit[8].

370

Situația venitului în S.U.A.

Venitul (dolari)	Negrii 1970	1986	Albii 1970	1986
peste 50000	4,7	8,8	14,8	22,0
35000-49999	11,0	12,4	20,8	20,6
10000-34999	57,5	48,6	54,3	47,2
5000-9999	17,2	16,2	7,0	6,7
sub 5000	9,6	14,0	3,1	3,5

Africa de Sud 1989

Tratamentul	Negrii	Albii
Eligibilitatea	niciodată	la 5 ani
Număr de doctori	1 la 91000	1 la 330
Număr de învățători pe copi!	Ila60	Ila22
Costul educat	plătită	gratuită
Mortalitatea infantilă	20 % la oraşe 40% mediul rural	2%
Media duratei vieții	51 ani bărbat 48 ani femei	65 ani bărbați 73 ani femei
Venit lunar în minerit	251 dolari	1222 dolari
Venit lunar în industrie	362 dolari	1429 dolari
Venit lunar în construcții	297 dolari	1429 dolari
Venit lunar în alimentație şi comerț cu amănuntul	242 dolari	1174 dolari

371

d. Antropologia culturală a rasei

Deosebirile fenotipice şi genotipice Ia care ne-am referit sunt, după cum s-a văzut, fenomene studiate de biologie şi nu prezintă un interes aparte în cunoaşterea realității sociale şi culturale, Antropologia culturală este preocupată doar de construcția de către oameni a unor semnificații ocazionate de fenomenele respective şi de influența pe care o au aceste semnificații în relațiile pe care oamenii le stabilesc între ei. Dacă oamenii, aflați într-o anumită situație socială şi plecând de la unele fenomene biologice (semne exterioare), se percep ca fiind o unitate aparte, adică o rasă şi ajung să *creadă* că ei sunt aşa ceva, atunci ei, cu o mare probabilitate, se vor comporta şi vor acționa într-un mod particular caracterizat prin: 1. membrii acestei unități sau rase stabilesc între ei o loialitate comună; 2. ca tendință, se vor căsători doar între ei; 3. membrii altor unități, de acelaşi tip (rase), îi vor privi ca fiind diferiți. Dacă rasa, în această accepțiune antropologică are sau nu o bază biologică e de mai mică importanță. Principală e construcția ei ca un domeniu al realității sociale şi culturale şi

credința oamenilor în realitatea rasei, ca faptsocio-cultural (evreii, de pildă, sunt considerați a fi o rasă aparte, deşi din punct de vedere biologic ei sunt caucazoizi).
Antropologia culturală a rasei este constituită din câteva domenii mai importante[9]. Acestea pot fi formulate astfel:
1. Studiul rasismului, adică a ideologiilor rasiale ce susțin că inegalitatea socială dintre anumite grupuri îşi are cauza în moştenirea biologică, respectiv genetică a membrilor acestora;
2. Determinarea structurilor sociale ce generează şi sprijină diferitele ideologii rasiste şi, mai ales, a interacțiunii dintre clasele sociale, etnie şi rasă;
3. Analiza istorică a originilor rasismului, cu referire specială la colonialism şi anticolonialism;
4. Studiul situației actuale a inegalității dintre rase pe piața forței de muncă şi în comunitățile din societățile preindustriale.
în sfera antropologiei culturale a rasei, în ultimul timp, câteva probleme s-au bucurat de o atenție deosebită. Mai întâi, trebuie

fHliSf.
>*
erea sub semnul întrebării *a* tezei superiorității rasei Această teză este, de regulă, justificată prin nivelul înalt, eonomic şi ştiințific, atins de anumite țări europene şi nord-ame-t^ane. Dar se uită mai multe lucruri: avantajele geografice, nelegate ă, de care au beneficiat albii au fost datorate exploatării altor , prin colonizare şi alte forme de dominație; rezultatele diferite unor grupuri religioase în cazul rasei albe (Max Weber şi ideea i cu privire la spiritul protestant); rezultatele extraordinare, j| 4gjinologice şi economice, obținute de rasa galbenă în Asia de est jfc^au de unele popoare brune sau negre din Asia şi Africa. l în al doilea rând, este demnă de menționat distincția ce se face l astăzi între rasism (racism) şi rasialitate (racity). Rasismul de referă r la stigmatizarea şi opresiunea raselor. Rasialitatea[10], se referă la *' solidaritatea şi eforturile, celor ce se consideră ca aparținând uneia I şi aceleiaşi rase, de a face față rasismului. Acest fenomen există .realmente şi este sugerat, de exemplu, de lozinci de tipul "Black pride" țmândrie neagră), "Black power" (puterea neagră) şi "Black is - beautiful" (negrul este frumos), afirmate printre negrii din S.U.A., şi 4e idealizarea de către ei a Africii, ca patrie-mamă, considerată drept un simbol al solidarității lor şi o bază de mobilizare în grupuri, asociații voluntare şi organizații politice.
în al treilea rând, este necesar de menționat tendința de a se abandona ideea rasistă a superiorității unor rase în raport cu celelalte. Pe acest fundal se încearcă renunțarea la termenul de rasă în favoarea celui de etnie. Această schimbare înseamnă înlocuirea unor trăsături atribuite negrilor pe considerente biologice, cum ar fi urâți, buboşi, murdari, stupizi şi agresivi, în favoarea unor caracteristici atribuite pe considerente culturale, cum ar fi agresivi şi criminali, incapabili, atletici dar nu şi deştepți etc. Dar, se cuvine a fi relevat faptul că schimbarea respectivă nu diminuează forța rasismului care şi-a modificat doar înfățişarea. Preferința pentru termenul de etnie rezultă din aceea că pe calea tranziției de la statusul de rasă la cel de etnie se reduce simțitor perioada de timp de trecere spre asimilare, conversie religioasă, adoptarea unei noi limbi sau adoptarea unui nou stil de viață. Aşa s-au petrecut lucrurile cu chinezii şi japonezii

din California, care în secolul al XlX-lea au fost numiți "pericolul galben", iar astăzi sunt evidențiați ca făcând parte din grupuri etnice distincte într-o Californie multiculturală.
în al patrulea rând, s-au făcut progrese în tratarea problemei relațiilor dintre rasă şi clasă. Legătura dintre ele apare clar în exemplul Braziliei. Aici inter-mixajul stocului fizic (al raselor) a fost atât de extins încât există un continuum de la tipul caucazoid, prin diferite trepte de înfățişare fizică, spre tipul negroid, existând doar o minoritate la fiecare pol. Polii, prin urmare, reprezintă punctele de referință, dar cei mai mulți indivizi se află între ei. Insă,

deşi nu există un grup social marcat, în mod formal, de una sau alta dintre culorile extreme (alb, respectiv negru), puțini negrii pot fi găsiți în clasele de sus şi cei mai mulți dintre ei sunt săraci. Diviziunea internațională dintre Nord şi Sud (sau, foarte aproximativ, între țările dezvoltate din punct de vedere industrial şi țările în curs de dezvoltare sau între țările bogate şi țările sărace) este, în mare, o diviziune între albii euro-americani (cu unii galbeni din Asia de est), pe de-o parte şi negrii şi brunii din Africa şi Asia, pe de altă parte.

CAPITOLUL II *ETNIA*

a. Relevanța contemporană a problematicii etniei

în decursul timpului, termenul de etnie a căpătat o încărcătură de semnificații foarte diverse (antropologice, filosofice, politice, psihologice, sociologice, juridice, publicistice). Unele dintre ele continuă şi astăzi, sub o formă sau alta, să circule şi să influențeze benefic cunoaşterea şi mişcarea ideilor. Altele sunt un balast, ce îngreunează şi chiar îmbolnăvesc cunoaşterea şi înțelegerea ei, dintr-o perspectivă ştiințifică riguroasă, lată câteva definiții şi interpretări ale etniei, de care antropologia culturală se cuvine să țină seama, să le supună unui scrutin exigent şi să se delimiteze, dacă e cazul, de ele. Mai întâi, trebuie *să* menționăm concepția după care grupul etnic ar

fi o existență prenațională, afirmată în istorie în primele sale faze şi care continuă să existe în societatea contemporană, ca o enclavă a trecutului. Ca un exemplu, putem aminti ideea conform căreia "etnia, prenațiunea este funcționarea solidarității globale, situată deasupra nivelului triburilor şi pe terenul căreia, ca o desăvârşire, *apare* națiunea"[11]. Putem remarca, de asemenea, interpretarea biologi-zantă a etnicului, după care etnia este identică cu rasa, înțeleasă ca un fapt esențial biologic. Această poziție a fost şi este susținută de către ideologia şi practicile de tip rasist. In sfârşit, merită subliniată înțelegerea etniei îhtr-o manieră spiritualist - psihologizantă. In această orientare se înscrie şi concepția lui C. Rădulescu - Motru, după care etnicul unei națiuni este "însuşi sufletul unei națiuni, întrucât acest suflet se manifestă sub influența conştiinței de comunitate între membrii națiunii"[12], în sfârşit, trebuie menționată poziția eclectică în care distincția dintre rasă şi etnie dispare: "Un « grup etnic » este o colectivitate într-o societate mai largă, având o origine comună, reală sau presupusă, memoria unui trecut comun şi un accent cultural pus pe unul sau mai multe elemente simbolice ce definesc identitatea grupului, cum sunt rudenia, religia, limba, un teritoriu comun, naționalitatea sau înfățişarea fizică[13].

Problematica etnicului prezintă importanță nu doar din punctul de vedere teoretic, al confirmării sau infirmării anumitor *ipoteze,* cu privire la ceea ce este etnia şi la determinarea fenomenelor şi proceselor corelate cu ea. La sfârşitul deceniului trecut, unde s-a remarcat anul 1989 şi în actualul deceniu, etnia a căpătat o importanță cu totul deosebită în lumea contemporană. La aceasta a contribuit căderea comunismului real din Europa, întețirea fundamentalismului arab, conflictul dintre unele țări arabe şi Israel, disoluția dramatică prin război a Jugoslaviei, confruntarea dintre sârbi şi albanezi în regiunea Kosovo, conflictul ruso-cecen, conflictele etnice din Africa (îndeosebi din Somalia), menținerea şi exacerbarea periodică a conflictului dintre catolici şi protestanți în Irlanda de Nord, conflictul dintre basci şi administrația spaniolă etc.

Situația din S.U.A., țară în care se susținea până recent[14] că este un "melting pot" (creuzet), în care toate etniile sunt asimilate într-o

nouă activitate socială şi culturală în care ele îşi pierd limba distinctivă, obiceiurile şi cultura proprie (în a doua şi a treia generație după ce vin în America), a devenit semnificativ diferită astăzi. *Hispanicii* şi, mai precis, *latinos* rezistă procesului de asimilare prin intermediul unor factori economici şi politici, afirmându-şi viguros limba şi cultura proprie, pe care le consideră nu doar competitive limbii *engleze* şi culturii americane, ci chiar superioare acestora[15]. Aşa se explică creşterea demografică deosebită a populației latinos şi cerințele

afirmate, în unele state americane, de această populație pentru a li se recunoaşte limba, ca limbă oficială (de exemplu, în Rorida). Complexitatea stărilor de lucruri din S.U.A. rezultă cu claritate din următoarele date: în această țară există 177 de grupuri etnice diferite, reprezentând 40 de religii şi vorbind 125 de limbi. Totodată, are loc o schimbare a ponderii diferitelor rase şi etnii ce conține, în perspectivă, pericolul unor conflicte interrasiale şi interetnice[16].

Rasele şi etniile principale în S. U.A.

	1980	2080 Dacă tendințele actuale se mențin
Albii	79,9%	49,9%
Negrii	11,7%	14,7%
Hispanicii (latinos)	6,4%	23,4%
Asiaticii şi alții	2,0%	12,0%

în Europa Centrală şi de Est, considerată deseori de analiştii politici un butoi cu pulbere cu fitilul mereu aprins, există 30 de etnii ce trăiau în 1989 în 7 state: Polonia, Cehoslovacia, Ungaria, România, Iugoslavia, Bulgaria şi Albania, în ultimii ani, în această zonă, sub

influența unor factori politici, economici, strategici şi, nu în ultimul rând, etnici, Cehoslovacia s-a despărțit în Cehia şi Slovacia iar Iugoslavia în Slovenia, Croația, Serbia şi Bosnia. Dacă vom calcula ponderea celor mai însemnate etnii din Europa Centrală şi de Est vom obține următoarea situație, din care rezultă clar că zona e dominată de slavi[17]:

Etnia	Populația (cifră rotunjită)
Polonezi	38 milioane
Români	20 milioane
Unguri	13 milioane
Cehi	10 milioane
Sârbi	8 milioane
Bulgari	8 milioane
Croați	5 milioane
Slovaci	5 milioane

în Europa Occidentală, în aproape fiecare țară, există un procent oarecare, deseori semnificativ, de alte etnii (în Franța, în Germania, în Italia, în Anglia, etc.). Ceea ce este mai important, din punctul de vedere al relațiilor interetnice, este faptul că în unele din aceste țâri există emigranți de alte etnii decât cele europene (magrebieni, kurzi, asiatici). Aceştia crează țărilor respective probleme sociale şi culturale ce iau, uneori, forme violente (cazul kurzilor în Germania). Situația este şi mai complexă în zona fostei Uniuni Sovietice. Pe acest teritoriu trăiesc populații ce vorbesc peste o sută de limbi şi care formează aproape tot atâtea etnii. Nu poate fi omisă nici problema țiganilor al căror număr a devenit deloc neglijabil în mai multe țări din Europa (inclusiv în România) şi care sunt prezenți semnificativ şi în S.U.A. (după unele statistici, în jur de l milion). Ei au fost uneori subiectul, iar alteori obiectul unor conflicte sociale ce au luat forme grave (incendii, răniți şi morți).

Referindu-ne la situația României trebuie menționat că, în 1992, populația țării a fost de 22.760.449 de locuitori[18]. Aceştia, într-un

«F
cc
bl
se
dt
d<
ai
e<
s<
h
n
r
c
procent decisiv, 89,4% sunt români, 7,1% sunt unguri şi 3,5% alte etnii. Populația de etnie maghiară lipseşte în 24 de județe ale țării şi găseşte răspândită, îndeosebi, în cinci județe:
se

Harghita	84,6%
Covasna	77,2%
Mureş	41,3%
Satu-Mare	35%
Bihor	28,5%

Problema relațiilor dintre români şi maghiari în România are o istorie îndelungată, cu evoluții, uneori, accentuate, având consecințe importante asupra relațiilor interetnice, cum ar fi "cedarea" unei părți din Transilvania, în 1940, sub presiunea Germaniei naziste; evenimentele din martie 1990 din Tg, Mureş[19], solicitările U.D.M.R.-ului de a se asigura etniei maghiare drepturi colective, autonomie culturală şi chiar teritorială.

b. Ce este etnia ?

Max Weber ne-a lăsat o definiție a etniei foarte largă: "acele grupuri umane ce susțin o credință subiectivă într-o origine comună, datorită similarităților de tip fizic sau a obiceiurilor sau a amândorura, sau datorită memoriei colonizării sau migrației"[20]. Totodată, el a ajuns la concluzia că fenomenul respectiv e mult prea cuprinzător pentru a fi folositor ştiințelor sociale şi că, datorită acestui fapt, el trebuie abandaonat ca fiind nepotrivit unei analize riguroase, în ceea ce ne priveşte îndrăznim să nu fim de acord, în această problemă, cu Max Weber şi să propunem o definiție operațională pentru cunoaşterea şi interpretarea de către antropologia culturală a etniei.
Pentru a avea un răspuns cât de cât satisfăcător la întrebarea: Ce este etnia?, e necesar să ținem seama de câteva elemente importante, ce intră, sau s-ar cuveni să intre, într-o definiție exigentă a acesteia. Avem în vedere următoarele aspecte:

1. Etnia este un grup relativ mare de oameni. Această determinare este de două ori vagă. Ea ne sugerează că etnia nu este un grup mic, dar nici nu ne spune că este un grup mare, cum este clasa socială sau națiunea. Totodată, considerând-o un grup se face parcă abstracție de calitatea de comunitate deseori atribuită etniei.
2. Etnia este o parte dintr-un grup mai larg. Ar fi credem mai nimerit să se spună că ea face parte dintr-o societate, înțelegând prin societate un sistem socio-cultural (cum ar fi, de pildă, națiune-stat).
3. Etnia se particularizează în raport cu alte grupuri prin trăsături proprii, reale sau imaginare (deseori crezute ca fiind reale), recunoscute sau construite de către membrii etniei şi de către indivizi aparținând altor etnii sau altor grupuri. Privită astfel, etnia se particularizează printr-un conținut complex şi aflat într-o permanentă schimbare. Cel puțin câteva axe de determinare

trebuie avute în *vedere m* legătură cu acest aspect: axa *real* - imaginar; axa *imaginea proprie - imaginea altora; axa timp trecut - timp prezent - timp viitor.* Problema etniei ca imagine sau construcție "indexată" (cine o face şi când anume) a realității sociale şi culturale poate fi prezentată în complexitatea ei prin următoarea schemă, ce semnalează 10 situații (de la ala;'):
a. *Etnia reală,* adică aceea care poate fi determinată prin studii ştiințifice, cu intenții de obiectivitate. Despre posibilitatea cunoaşterii acesteia şi dificultățile ei vorbeşte Âke Daun în lucrarea sa intitulată *Mentalitatea suedeză*[21] (Humanitas, 1995).
b
b. *Etnia ca imagine a altora,* în cunoaşterea acesteia se folosesc chestionare în care subiecților li se cere să menționeze atributele
379
ti*
ce
bî
se
di
d
a
ei
a
fi
n
r
c
i *i*
(pozitive şi negative) ale diferitelor etnii, într-o cercetare, având la bază această metodă, efectuată în rândul studenților clujeni (în jur de 1300), în anul 1993, am obținut următoarele rezultate:

Japonezi	Americani	Ruşi
1. Inteligenți 32%	Pragmatici 28%	Agresivi 22%
2. Harnici 23%	Civilizați 17%	Leneşi 16%
3. Inventivi 14%	întreprinzători 12%	Be{ivi 11%
4. Buni muncitori 13%	Inteligenți 11%	Sensibili spiritual 11%
5. Ordonați 11%	Decăzuți moral 1 1 %	Necivilizati 7%
Romii	Ungurii	Românii
1. Agresivi 20%	Naționalişti 23%	Ospitalieri 31%
2. Leneşi 19%	Harnici 20%	Inteligenți 14%
3. Murdari 18%	Mândri 12%	Sensibili spirituali 13%
4. Necivilizati 17%	Dominatori 12%	Harnici 12%
5, Necinstiți 17%	Ordonați 11%	Toleranți 10%

Un inventar comentat al imaginii străinilor (personalități culturale) despre români poate fi găsit în lucrarea lui Ion F. Buricescu intitulată *Sufletul românesc?*[2]. Aici el notează, de pildă, ce spune la un moment dat Andre Bellesort în cartea lui *La Roumanie contemporaine*[2]^ despre viața de societate românească: "Scandalul - care de altfel nu este aici mai frecvent ca în celelalte capitale - trece aici uşor, acoperit repede. Este un cuvânt care se iveşte în mod statornic pe buzele româneşti, jumătate surâs, jumătate suspin şi atât de plin de milă! Doamna

X a înşelat, se zice, pe soţul ei: sărmana! Şi domnul X s-a consolat cu doamna Y... sârmanu/! Dacă cineva se căsătoreşte, divorţează, se recăsătoreşte, este iubit, înşelat, reluat, părăsit (dacă) se naşte, moare, se ruinează, se îmbogăţeşte, mereu este *bietul]* sau biata!" Este, în această ordine de idei deosebit de interesantă lucrarea lui Klaus Heitmann, intitulată sugestiv: *Imaginea românilor în spaţiul lingvistic* german.[24]

380

c. *Etnia ca imagine proprie.* Âke Daun, în cartea menţionată, l aminteşte *o* anchetă, desfăşurată în 1985, pe 1096 subiecţi, având drept scop de a semnala caracteristicile pe care suedezii şi le atribuie lor înşişi- Iată primele zece caracteristici cu procentele lor:

Invidioşi	49%
Rigizi	33%
Muncitori	24%
Iubitori de natură	19%
Tăcuţi	14%
Cinstiţi	14%
Incorecţi	11%
Şovini	11%
Mândri	9%
Adepţi ai egalităţii	8%

Ion F. Buricescu, prezintă în lucrarea citată, sub o formă critică şi imaginea unor personalităţi proprii, cu privire la specificul nostru etnic. Astfel, Dimitrie Cantemir, în *Descrierea Moldovei,* se referă la ospitalitatea, despre care toţi călătorii străini o laudă: "E de laudă... ospitalitatea pe care o acordă călătorilor şi străinilor. Deşi sunt foarte săraci, din cauza vecinătăţii tătarilor, dar o mâncare şi un adăpost nu refuză trecătorului, ba chiar pe cel cu cai îl ţin trei zile fără plată. Pe cel care vine, fl primesc cu bunătate şi veselie, ca şi cum ar veni un frate sau o rudă." Dar tot Cantemir spune: "iubirea de patrie porunceşte a lăuda neamul în care ne-am născut şi a recomanda pe locuitorii ţării noastre de origină; pe de altă parte, iubirea adevărului se opune şi opreşte a lăuda faptele pe care dreapta judecată ne sfătuieşte a le critica. Ar fi mai de folos pentru patrie, dacă locuitorii şi-ar pune înaintea ochilor cu sinceritate viciile, în care se bălăcesc, decât s-ar înşela înşişi printr-o blândă linguşire şi printr-o scuză iscusită, încât să se creadă că bune sunt faptele lor, pe care le critică toată lumea deprinsă cu moravuri mai alese".

d. Acea *parte a etniei reale ce* nu este surprinsa nici *de imaginea proprie* si nici de imaginea *altora despre etnie.* Ea este un teren necunoscut sau nepreferat de membrii propriei etnii sau ai altor grupuri.

381

tip
co t» se
a\ et st
f î
n n c
n t

Această zonă ţine de domeniul ipotezei şi pentru a fi confirmată trebuie efectuate cercetări ştiinţifice multicomparative.

e. *Elementele imaginii proprii asupra etniei ce nu se suprapun nici cu elementele imaginii altora asupra etniei şi nici cu cele ale etniei reale.*

i. Elementele imaginii altora asupra etniei ce nu se suprapune nici cu elementele proprii asupra etniei şi nici cu cele ale etniei reale, g. *Imaginea etniei ca identitate între etnia reală şi etnia ca imagine proprie,*

h. *Imaginea etniei ca identitate între etnia reală şi etnia ca imagine a altora.*
i. *Etnia ca o coincidenţă între imaginea proprie şi imaginea altora despre etnie.*
j. *Imaginea etniei ca identitate între etnia reală, imaginea proprie şi imaginea altora despre etnie.*
Problematica etniei din cele trei perspective (reală, proprie şi a altora) nu este doar una ştiinţifică, ci şi una practică. Alţii pot manipula imaginea despre o etnie, într-o anumită situaţie dată şi cu un anumit scop. înaintea, în timpul şi după evenimentele din decembrie 1989 a fost pusă în circulaţie în lume, de către forţe influente în mass-media, o imagine deteriorată, chiar catastrofică, despre etnia română. Au făcut-o anumiţi factori care nu priveau cu ochi buni o posibilă unire a României cu Basarabia şi Bucovina de Nord. Au făcut-o anumite cercuri revizioniste maghiare în intenţia de a dovedi lumii că românii nu pot administra anumite teritorii (Transilvania). Construcţia unor false imagini despre o etnie sau alta, prin simbolizări pozitive şi/sau negative *erodează* relaţiile dintre etnii şi face loc unor posibile conflicte între ele. Cât priveşte imaginea proprie a românilor despre etnia lor ea se poate situa şi efectiv se situează pe diferite modele atitudinale cu consecinţe asupra comportării şi acţiunilor sociale: *etnorealistă* (încercând să corespundă stării reale a etniei), *etnocentristă* (devierea de la etnia reală spre un imaginar înfrumuseţat şi chiar înfumurat) şi *etnomarginalistă* (devierea de la etnia reală spre un imaginar negativ, catastrofic).
4. Membrii etniei au sau cred că au o descendenţă comună, iar grupul etnic o istorie proprie a devenirii şi evoluţiei Iui. în această zonă a definiţiei etniei intră miturile *genezei* etnice (să spunem mitul

întemeierii Romei), istoria populară a etniei (susţinută de legende şi alte forme ale culturii populare) şi istoria serba de istorici sau oameni politici ce tinde ca ideal spre obiectivitate, dar care, rareori, se apropie de această cerinţă. De aceea istoriile a două etnii, apropiate teritorial şi chiar ca destin sunt aproape întotdeauna în divergenţă dacă nu în conflict. De aceea istoricii sunt mai mult ideologii unei etnii decât slujitorii ei ştiinţifici. Credinţa membrilor grupului etnic conform căreia ei împărtăşesc aceeaşi descendenţă dă naştere unui sentiment adânc înrădăcinat, oarecum ca o extensiune a relaţiilor de rudenie.
5. Trăsăturile proprii unei etnii sunt bazate pe tradiţie sau se crede că au o asemenea calitate. Apelul la tradiţie în definirea etniei ne obligă să luăm în considerare ideea lui Max Weber conform căreia acţiunea tradiţională nu intră în cadrele acţiunii raţionale, ci a celei nonraţionale şi să fim mai prudenţi în a identifica tradiţia cu valoarea. Este posibil însă ca tradiţia să întruchipeze şi elemente de cunoaştere verificate în cursul timpului, în acest caz ea poate fi o parte a unei acţiuni raţionale. Dar tot atât de bine poate întreţine o stare propice unor desfăşurări sociale din care raţiunea este înlocuită cu pasiunea oarbă sau malefică.
6. Etnia se deosebeşte de rasă prin aceea că ea nu se determină prin raportare la anumite trăsături biologice moştenite, ci la trăsături achiziţionate şi însuşite prin socializare şi inculturaţie. Astfel japonezii-japonezi şi americanii de origine japoneză posedă aceleaşi trăsături fizice, considerate de natură biologică. Dar ei se manifestă ca factori ai realităţii sociale prin comportamente, acţiuni, componente ale culturii etc., diferite, altfel spus printr-un mod de viaţă propriu în ciuda rasei lor comune.
7. Internaîizareaprin socializare şi experienţă proprie a trăsăturilor specifice etniei de către membrii ei dă naştere conştiinţei *identităţii etnice.* Este situaţia când un individ foloseşte pronumele "noi" pentru a denota grupul cu care el se identifică etnic. "Noi" este sinonim cu "grupul nostru" sau "grupul interior" (in-group) spre deosebire de grupul celor de altă etnie numit şi "grupul străinilor" sau "grupul exterior" (out-group).
8. Pe temeiul conştiinţei identităţii şi *a* tradiţiilor existenţiale membrii unei etnii construiesc o comunitate specifică, manifestată

ti
o b
SI
d

d
a *e s* f r i
în anumite relații între ei mai strânse şi, uneori, părtinitoare şi privilegiate în raport cu relațiile cu membrii altor etnii. Pentru a exprima această latură a etniei se foloseşte termenul de *comunitate etnică (ceea ce este* mai mult decât conținutul conceptului de grup). în felul acesta conştiința identității evoluează spre o altă stare şi anume spre *aceea de* conştiința comunității etnice. C. Rădulescu-Motru priveşte conştiința comunității etnice ca evoluând la rândul ei de la conştiința comunității de origine la conştiința comunității de limbă şi, apoi, la conştiința comunității de destin[25]. Prin alegere sau prin lipsă de la alte posibilități sau obligații membrii grupurilor etnice deseori se strâng în propriile lor vecinătăți şi cea mai mare parte a interacțiunii lor se petrece cu ceilalți membri ai grupului lor. 9. Trăsăturile ce caracterizează o etnie sunt de natură exclusiv culturală, fapt acceptat aproape unanim de antropologii culturali, deşi deseori diferențierile atribuite etniei includ şi alți factori decât cei culturali (structurile familiale, aspecte specifice cu caracter economic şi social). Dar arunci când se specifică despre ce trăsături ale culturii împărtăşite de membrii etniei este vorba punctele de *vedere* se diversifică nu în puține cazuri, simplificând conținutul acestei categorii, în D/ctionary o/Socfo/ogy[26] sunt menționate ca aparținând grupului etnic următoarele trăsături: limbă, obiceiuri, instituții. Cathy Stein Greenblat susține că grupele etnice se deosebesc de alte grupuri prin limbă, obiceiuri, ritualuri şi alți factori culturali[27]. Alex Thio spune că membrii unui grup etnic pot împărtăşi o limbă, un accent, o religie, o istorie, o filosofie, o origine națională sau un stil de viață[28]. James W. Vander Zanden este de *părere* că noi identificăm grupul etnic în mod principal pe temeiuri culturale - limbă, practici populare, îmbrăcăminte, gesturi, manierisme sau religie[29], în ceea ce ne priveşte considerăm că etnia se poate distinge prin *întreaga cultură* înțeleasă într-o accepțiune foarte largă şi anume ca un *mod de viață,* în modul de viață intră o mare varietate de fenomene între care se stabilesc relații complexe aflate într-o permanentă schimbare. Avem în vedere asemenea elemente cum sunt: limba, religia, arta, morala, legea, obiceiul, ideile din toate domeniile spiritualității, norme, valori, comportamentul, stilul acțiunilor, instituții, creații populare, structuri particulare familiale, economice, sociale etc.
384
Nu în puține cazuri etnia este redusă la o singură trăsătură culturală şi anume la limbă. Bineînțeles limba este deosebit de importantă în caracterizarea etniei. Prin limbă membrii unei etnii îşi exprimă cel mai extins şi mai nuanțat specificitatea etnică pe care şi-o însuşesc încă de la primele contacte cu părinții şi, îndeosebi, cu mama. De aceea se şi foloseşte termenul de limbă maternă, ca fiind identică cu apartenența la o anumită etnie. Totuşi trebuie spus că această trăsătură nu poate fi universală în definirea unei etnii. Limba engleză este, de pildă, folosită de mai multe etnii: americană (tot mai mult oamenii de ştiință din S.U.A. sunt preocupați de determinarea a ceea ce înseamnă a fi american, implicând ideea existenței unei etnii americane), britanică, australiană, canadiană. Limbile spaniolă şi portuqheză sunt vorbite nu doar de etniile spaniolă şi portugheză, ci şi de mai multe etnii din America Latină.
10. în societatea contemporană comunitățile etnice se afirmă uneori ca unități organizate, îndeosebi în instituții culturale, dar nu numai culturale, ci şi, în unele cazuri, economice şi chiar politice.
11. Analizând cazul stratificării sociale în S.U.A. sociologul Milton Cordon[30] a pus în circulație conceptul de "etclass". El a subliniat ideea că pe lângă stratificarea de clasă, societatea americană este divizată în structuri verticale de către etnicitate. Cea mai mare interacțiune socială are loc între membrii propriei clase sociale şi a propriului grup etnic - adică în cadrul propriei "etclass". Această idee poate fi extinsă şi considerată valabilă în toate societățile cu grupuri etnice semnificative, în cadrul cauzalității realității sociale şi culturale şi a interpretării ei aprofundate nu se poate face abstracție de etnie ca un factor de stratificare.

c. Concepte apropiate

Etnie *şi natiune.* Deseori etnia este folosită interşanjabil cu conceptul de națiune. Deşi se

aseamănă între ei, cei doi termeni nu sunt, totuşi, identici prin conţinutul lor. Iată deosebirile şi asemănările dintre etnie şi naţiune:
1. Naţiunea are un conţinut mai larg decât etnia. Ea este, cel mai adesea, *răspândită pe un teritoriu propriu.* Această trăsătură, deşi poate

fi întâlnită şi în cazul unor grupuri etnice, nu este tipică definiţiei etniei. Localizarea unui grup de nemţi, pe Volga, nu îi determină calitatea de grup etnic german. Faptul respectiv s-a datorat unor migraţii fortuite, organizate de către fostul stat sovietic. Existenţa, în Cleveland sau în Toronto, a unor grupuri de români, nu are nimic de-a face cu calitatea grupurilor respective, de a fi grupuri etnice româneşti. Când vorbim de naţiunea franceză, italiană, spaniolă, germană, română etc., luăm în considerare în mod obligatoriu şi un anumit teritoriu, ale cărui graniţe au fost stabilite în cursul istoriei şi recunoscute prin tratate de drept internaţional. Etnia poate avea nostalgii legate de un teritoriu de unde s-a mutat sau pretenţii asupra unui teritoriu unde s-a mutat Acest teritoriu este sau poate fi pentru ea o naţiune.
2. Naţiunea este o unitate socială cu caracter politic, fiind, de regulă, organizată în stat (numită naţiune-stat sau stat naţional), calitate inexistentă în cazul etniei. Trebuie spus cu această *ocazie* că statul este deosebit de naţiune, fiind mai larg în conţinut decât ea (fostul stat sovietic, fosta Iugoslavie, fosta Cehoslovacie, etc.) sau mai restrâns decât naţiunea (România înainte de primul război mondial, actualul stat Serbia, ş.a.). Când graniţele statului coincid, în linii esenţiale, cu întinderea naţiunii, atunci naţiunea este un stat naţional, considerat, de unii specialişti sau analişti politici, a f i o condiţie indispensabilă pentru a asigura pacea în regiunea lumii în care se află.
3. Naţiunea şi etnia se aseamănă prin conţinutul lor. Naţiunea, în viziunea multor antropologi culturali îşi subordonează etnia, ca o parte importantă a ei. într-adevăr, în majoritatea definiţiilor naţiunii pot fi regăsite trăsăturile caracteristice ale etniei. Naţiunea este, după părerea lui P. Andrei şi V. Harea[31], produs al unui destin istoric şi creatoare a culturii specifice unui grup social". m *Le Petit* Larousse[32] naţiunea este caracterizată ca "o comunitate umană, cel mai des stabilită pe acelaşi teritoriu şi care posedă o unitate istorică, lingvistică, culturală, economică mai mult sau mai putin puternică". In *DicGoncuy of Modern* Soc/o/ogy[33] se spune că naţiunea este "cel mai mare număr de oameni care, fiind purtătorii unei culturi comune se simt legaţi unii de alţii prin relaţii rezultate din similaritatea valorilor împărtăşite, identitatea religiei, aspiraţiilor etc. Un asemenea grup cultural aproape întotdeauna ocupă o arie geografică definită şi deseori (deşi nu în mod necesar), membrii lui vorbesc aceeaşi limbă

şi are autonomie politică în calitate de stat". Se cuvine să spunem că o naţiune nu trebuie să aibă în mod obligatoriu o origine, o limbă, o religie comune. Acesta este, de pildă, cazul naţiunii americane, unde există un conglomerat etnic, după cum deja am arătat, sau al naţiunii elveţiene, unde sub steagul aceleiaşi naţiuni conviеţuiesc grupuri etnice compacte şi importante (germani, francezi şi italieni).
4. Etnia şi naţiunea nu au o istorie şi o legătură identică cu sistemul de drept. Naţiunea s-a constituit ca o problemă socială în perioada formării statelor naţionale (pentru Europa Centrală şi de Est la sfârşitul primului război mondial), care s-au desprins din formaţiile statale hibride ca structură a populaţiei, formate prin anexare şi cucerire. Etnia a devenit o problemă socială în perioada ulterioară formării statelor naţionale, după stabilirea graniţelor acestora din urmă. în lume există unele naţiuni perfect închegate şi unitare sub raport geografic, cum ar fi Franţa, Italia, Spania sau Anglia, în aceste ţări grupurile etnice au fost nesemnificative şi nu au ridicat, de regulă, probleme (deşi în ultimii ani mişcările bascilor şi ale corsicanilor au creat tensiuni notabile în Spania, respectiv în Franţa), în Europa Centrală şi de Est, amestecul de naţionalităţi a fost atât de complicat încât o delimitare exactă a unor state strict naţionale nu s-a putut înfăptui. Aşa se face că, ţările din această regiune a Europei sunt constituite dintr-o naţionalitate dominantă, exprimând statul naţional şi un număr mai mare

sau mai mic de alte etnii, aparținând sau unor state naționale vecine sau relativ apropiate. Intre naționalitatea dominantă, statul acesteia şi etniile minoritare, numite de acum grupuri etnice, s-au ivit în mod firesc raporturi complexe, *ce* nu rareori s-au tensionat, devenind veritabile conflicte. Totodată, din punctul de vedere al dreptului, problema națională s-a afirmat ca drept de constituire îh stat autonom şi suveran. Acest drept şi-a găsit expresia clasică în *Bazele principale ale păcii* formulate de preşedintele Americii Wilson, în 8 ianuarie 1918. în acest document se spunea printre altele: "Popoarelor Austro-Ungariei, cărora le dorim un loc ocrotit şi garantat pentru națiuni, va trebui să li se dea cel mai larg prilej de dezvoltare autonomă"[34]. De etnie se leagă, în schimb, o altă formă de drept şi anume acordarea nediscriminatorie de către statele naționale, a drepturilor şi libertăților membrilor grupurilor etnice, în conformitate cu constituțiile statelor şi prevederile tratatelor internaționale în vigoare, precum şi respectarea de către

387

membrii grupurilor etnice a obligațiilor ce rezultă din legile statelor naționale în cadrul cărora trăiesc.

Naționalitate şi etnicitate. Odată lămurită problema deosebirilor şi asemănărilor dintre etnie şi națiune, în mod implicit, a fost rezolvată şi problema relației dintre etnicitate şi naționalitate. Etnicitatea este apartenența la o etnie, iar naționalitatea apartenența la o națiune. Există însă posibilitatea ivirii unor confuzii la nivelul acestor termeni. Membrii unui grup etnic, ce trăiesc într-un alt stat național decât cel de origine, preferă să spună că sunt de naționalitatea națiunii de origine care a ajuns şi ea la condiția de stat național, evitând să se afirme doar ca ceea ce sunt, adică doar ca etnicitate. Confuzia ar fi nevinovată şi fără consecințe, dacă cei care procedează astfel rămân loiali statului în care ei trăiesc. Bineînțeles, nu este vorba de renunțarea la specificul lor etnic în favoarea națiunii în al cărei stat trebuie să supraviețuiască.

Patriotismul şi naționalismul Patriotismul se referă la realitatea spa^ală a tării sau a patriei în care trăiesc indivizii şi înseamnă atitudinea pozitivă fată de aceasta, corectitudinea şi fidelitatea fată de ea. în zilele noastre, a căpătat o tot mai mare răspândire, în unele cercuri, ideea că patria are un caracter relativ, adică dacă vrei poți să te duci altundeva, ți-o poți schimba după principiul *ubi bene ubi patria.* Un român poate emigra în S. U. A. şi să se identifice cu destinul acestei țări şi să se poarte acolo ca şi când ar fi american. Bineînțeles, american nu poate fi, dar un bun american poate fi. Aceasta înseamnă că el se pune în slujba noii sale patrii, deci a S.U. A. şi nu împotriva ei. La baza patriotismului s-ar putea spune că stă, mai presus de orice, bunul simt-în schimb, lipsa de patriotism este o formă de nesimțire, indiferent care este etnia individului[35].

Situația naționalismului este alta, el se întemeiază pe apartenența, prin naştere (obiectivă deci), la o națiune şi înseamnă atitudinea pozitivă fată de aceasta. Naționalismul nu este altceva decât firescul sentiment de iubire a neamului tău. "A te rupe din comunitatea de iubire a neamului tău, neglijându-1 sau chiar renegându-l, este o formă de perversiune, de «ieşire din fire». Poți să-ti cerți neamul (dojana e un semn al iubirii care veghează), dar nu să-1 abandonezi. Pentru adevăratul naționalist "ubi *patria ubi* bene"[36].

388

Naționalismul nu poate fi caracterizat în mod abstract ca fiind, fie , pozitiv (funcțional), fie negativ (disfuncțional). Sensul lui valoric depinde de situația fiecărei țări în parte şi de starea stratificării ei sociale şi politice la un moment dat. Nu există o teorie care să explice devenirea tuturor formelor de naționalism sau care să fie în stare să definească trăsăturile fundamentale ale tuturor mişcărilor naționaliste. Totuşi s-au făcut încercări de a semnala câteva trăsături, cu o oarecare generalitate, a naționalismului, dincolo de complexitatea şi varietatea manifestărilor lui empirice. Naționalismul este dis/uncjional când se asociază cu un extremism politic (fascism sau comunism radical), cu xenofobie (ura față de cei de altă naționalitate sau etnie) şi cu etnocentrism (absolutizarea valorilor culturii proprii şi subaprecierea sau negarea culturii celorlalte națiuni sau etnii). Disfuncționale sunt şi tendințele naționaliste de separatism, ale unor grupuri etnice, tendințe ce subminează stabilitatea unor state şi chiar a unor regiuni ce cuprind mai multe state. Naționalismul poate fi

functionaP[7] atunci când: 1. Un grup etnic este efectiv tratat ca un grup minoritar şi cere un tratament egal, nediscriminator iu în raport cu situaţia grupului dominant; 2. Ca o politică reactivă împotriva rămăşiţelor colonialismului din unele ţări ale lumii a treia; 3. Ca o reacţie faţă de amestecul în treburile interne (politice şi de altă natură) a guvernanţilor dintr-o ţară străină; 4. Ca o formă de realizare a unei convergenţe a energiilor membrilor unei naţiuni în scopul dezvoltării economice şi culturale a acesteia.

Naţionalism şi democraţie. Thomas Paine, în lucrarea sa *Rights of* Mân[38], a susţinut ideea că apărarea naţiunii şi lupta împotriva despotismului politic şi pentru democraţie sunt identice. Ideea respectivă a fost corectă în perioada entuziasmului democratic manifestat în Revoluţia franceză, în perioada constituirii Germaniei şi Italiei ca naţiuni, în timpul naşterii mai multor state europene, la sfârşitul primului război mondial (Luxemburg, Belgia, Bulgaria, Serbia, Grecia, România). Dar, cu timpul, s-a ivit o specie de naţionalism ce s-a afirmat ca un substitut al vechiului absolutism. Lozinca vechiului regim "Une roi, une foi, une loi" (Un rege, o credinţă, o lege) a fost înlocuită cu lozinca "La nation, la loi, le roi" (Naţiunea, legea, regele). Naţiunii îi revenea îndatorirea de a face legea de a cărui aplicare se făcea responsabil regele. Când monarhia a fost abolită, în 1792, naţiunea a devenit izvorul suveranităţii. Strigătul de luptă al soldaţilor francezi, la

Valmy, în acelaşi an, a fost "Vive la Nation". Ceea ce a fost regal a devenit naţional. Naţionalismul a sufocat potenţialul democratic al revoluţiei instaurând, în Franţa, sub Louis Napoleon, prima dictatură naţionalistă a lumii moderne. Poate într-un moment de cinism Max Weber a definit democraţia ca un sistem în care oamenii aleg un lider nou, apoi el spune: Acum închideţi-vă gurile şi faceţi ce spun eu"[39]. Naţionalismul poate lua, în anumite condiţii, forme dintre cele mai urâte. Astfel, în 1915, armenii au fost expulzaţi din Turcia; după înfrângerea armatei greceşti de către turci, în Anatolia, în 1922, au fost expulzaţi din Grecia 400.000 de turci şi 1.500.000 de greci din Asia mijlocie unde ei au trăit de pe vremurile homerice. Sub stăpânirea lui Stalin şi HifJer au avut loc crime împotriva unor naţiuni şi transferuri dramatice de populaţii. Cea mai recentă confirmare a naţionalismului negativ a avut loc în fosta Iugoslavie unde s-au confruntat sârbii cu musulmanii, generându-se persecuţii, întemniţări, purificări etnice, crime în masă. Naţionalismul poate degenera, în anumite situaţii, în extremism şi violenţă, ce nu au nimic în comun cu democraţia. Promovarea democraţiei în zona relaţiilor etnice, prin reducerea probabilităţii transformării naţionalismului într-un factor antidemocratic, presupune realizarea *a* două condiţii principale: asigurarea diversităţii de interese şi asigurarea unei toleranţe mutuale. Acestea se pot înfăptui, după părerea lui Neil Smelser, prin intervenţia a patru mecanisme: perfecţionarea statului-naţiune; garantarea internaţională a identităţii naţionale; dezvoltarea unui mozaic pluralist de identităţi în societatea civilă; dezvoltarea unei societăţi civile complexe.

CAPITOLUL III *GRUPUL MINORITAR*

In prezentarea şi analiza situaţiei raselor şi etniilor, a relaţiilor rasiale şi etnice cel mai des concept folosit este cel de grup minoritar. Ar fi, însă, greşit să se creadă că acest concept are un conţinut exclusiv legat de rasă şi etnie, în realitate, o minoritate este o categorie de indivizi care sunt, într-un fel sau altul, deosebiţi de populaţia mai largă, în căreia sunt doar o parte, în societăţile contemporane, indiferent de gradul lor de

dezvoltare, există o mulţime de tipuri diverse de grupuri minoritare, ce ge particularizează prin considerente de natură economică, politică, ocupaţională etc. De pildă, analfabeţii sau homosexualii sunt, în România, grupuri minoritare, dar aceasta nu înseamnă că ele sunt definite, ca atare, din punct de vedere rasial sau etnic.

a. Definiţia grupului minoritar

Pentru a afla ce este un grup minoritar este necesar să circumscriem conceptul de minoritate

(o vom face cu referire specială la etnie). Există cel puțin trei sensuri ale acestui concept, pe care le vom prezenta, succint, în cele ce urmează.
Minoritatea ca număr. Acesta este sensul transferat din prelucrarea şi interpretarea recensămintelor şi din teoria şi practica electorală, proprii statelor democratice. Minoritatea este, din acest punct de vedere, fie grupul cu un număr mai mic din două grupuri, fie un grup ce a primit un număr de voturi mai mic decât cel necesar pentru a controla desfăşurarea lucrurilor, în cadrul celor trei puteri ale statului. Dacă ne referim la minoritatea maghiară din România ştim că ea deține un procent de 7, l la sută din populația țării. Majoritatea, adică românii, întrunesc un procent de 89,4 la sută. Altfel spus, din punct de vedere demografic, maghiarii din România sunt, evident, o minoritate ca număr. Statutul lor demografic nu comportă discuții, el este un fapt ce poate fi negociat.
Minoritatea ca grup etnic. In acest caz se are în vedere în mod deosebit statutul etnicității. Elementele ce caracterizează o etnie pot fi privite ca un cadru de referință ce condiționează un mod de viață propriu. Aceasta, conform uzanțelor ştiințifice (Max Weber, de exemplu), se numeşte *statut de grup.* Bineînțeles, problema statutului grupului etnic nu este, în principal, ceva ce ține de legislație, politică sau acorduri internaționale. Acest statut este un efect al istoriei îndelungate a omenirii şi este un fapt social, îh sensul lui E.Durkheim (ne este necesar nouă şi ne constrânge în acțiunile noastre). Nu noi românii, cei care suntem astăzi în viață, ca grup etnic majoritar, am creat limba română, ca una din limbile romanice şi a opta dintre cele mai vorbite limbi materne din Europa. Am găsit-o ca un fapt, gata
391
constituit, şi a trebuit să o învățăm dacă am vrut să ne înțelegem unii cu alții. Nici maghiarii din România, ca grup etnic minoritar, nu au creat limba maghiară, de tip ural-altic-negric. Trebuie adăugat faptul că, grupul etnic poate avea statute diferite, mai mult sau mai puțin închegate. Membrii lui pot împărtăşi, într-o măsură diferită, elementele culturale ale etniei. Relațiile lor mutuale pot fi strânse sau nu; ei se privesc şi sunt priviți, în intensități diferite, ca formând o unitate culturală. Aceste calități ale statutului de grup depind fundamental de membrii etniei şi, într-o anumită măsură, de drepturile de care se bucură în societate, de sprijinul extern şi internațional etc. Românii au supraviețuit ca etnie, în Transilvania, sute de ani, având drepturi cu totul nesemnificative şi în lipsa unui sprijin eficient din afară.
Minoritatea ca grup minor. Societățile contemporane sunt, de regulă, mari şi neomogene, în cadrul lor istoric, cu diversele ei manifestări (războaie, invazii, aşezări coloniale, migrații din multiple motive etc.), a dat naştere unor minorități aflate în relații complexe cu un grup dominant, în asemenea situații, grupul dominant poate face, şi deseori o face efectiv, distincție între membrii săi şi minoritate. El tratează membru grupului minoritar îhtr-o manieră inegală, negându-le acestora, sub o formă sau alta, accesul la putere, bogăție şi prestigiu, de care se bucură proprii săi membri.
Cel care a dat o *definiție cloşcă a grupului minoritar* a fost Louis Wirth: "Putem defini o minoritate ca un grup de oameni care, datorită caracteristicilor lor fizice şu culturale, sunt deosebiți de alții de către societatea în care trăiesc, printr-un tratament diferențial şi inegal. Ca urmare a acestui fapt ei se privesc pe ei înşişi ca obiect al unei discriminări colective"[40], în *prezent* sociologii[41] consideră că o parte a populației unei țări este o minoritate dacă manifestă următoarele trăsături distinctive:
1. Membrii unui grup minoritar sunt supuşi unor nenumărate dezavantaje din partea unui alt grup. Negarea accesului egal la putere, bogăție şi prestigiu reprezintă o sursă de avantaje pentru grupul dominant. Membrii grupului dominant îi exploatează pe minoritari, îi țin în poziții sociale cu statut inferior, secătuiesc munca şi resursele acestora. Minoritarii sunt, într-o mare măsură, victime ale prejudiciilor, discriminărilor, abuzurilor, umilințelor şi unor credințe sociale profunde că ei sunt, într-un fel sau altul, inferiori.
392
2. O minoritate este identificată prin anumite caracteristici de grup ce sunt vizibile social. Acestea sunt constituite social de către grupul dominant, pe considerente de cele mai multe ori arbitrare - culoarea pielii, religie, limbă etc. Ele funcționează ca nişte veritabile bariere, prin intermediul cărora se profesează discriminarea grupului minoritar. In fapt, nu contează ce caracteristici sunt utilizate pentru discriminare; importantă este discriminarea ca atare.

Totodată, trăsăturile şi disponibilităţile individuale sunt privite ca fiind mai puţin importante în raport cu presupusele caracteristici ale grupului minoritar căruia îi aparţine individul.
3. O minoritate este un grup autoconştient, cu un puternic sentiment al identităţii. Membrii unei minorităţi, cum sunt negrii din S.U.A., palestinienii din Israel, ungurii din Slovacia sau România, tind să aibă şi să trăiască o puternică afinitate reciprocă. "Conştiinţa genului" (Kind) sau a unei identităţi comune este, deseori, atât de puternică încât diferenţele dintre membrii grupului sunt estompate într-o loialitate comună faţă de etnie, naţiunea mare, poporul ales, ţara mamă etc. Experienţa discriminărilor la care au fost supuşi membrii grupului minoritar sau cele relatate de istorie amplifică aceste sentimente. De fapt, cu cât mai rău sunt prezentaţi membrii unei minorităţi, cu atât mai mare e probabilitatea ca solidaritatea de grup a acestora să devină mai intensă.
4. De regulă, oamenii nu devin membri ai unui grup minoritar în mod voluntar. Ei sunt născuţi în cadrul lui. Sentimentul unei identităţi comune îşi are originea, în mod obişnuit, în conştiinţa unor strămbuni comuni şi a unor tradiţii comune.Deseori este foarte greu, dacă nu imposibil, pentru un membru al unui grup minoritar să părăsească grupul, datorită faptului că grupul dominant priveşte pe fiecare individ, ce are un părinte sau un strămoş într-un grup minoritar, ca pe un membru, efectiv şi permanent, al minorităţii respective.
5. Membrii unui grup minoritar, fie prin necesitate, fie prin alegere, se căsătoresc, în general, în cadrul grupului. Această practică, numită *endogamie,* poate fi încurajată de grupul dominant, de grupul minoritar sau de amândouă aceste grupuri. Membrii grupului dominant sunt, de regulă, refractari ideii şi practicii de a se căsători cu membrii unui grup minoritar. Stigmatizat, având conştiinţa

"genului" şi dorind să-şi păstreze vie specificitatea culturală, grupul minoritar convinge şi chiar constrânge, uneori, membrii săi să-şi caute parteneri de căsătorie numai în grupul propriu. In felul acesta, într-o societate dată, statusul de minoritar este transmis din generaţie în generaţie. Deseori minoritarii sunt izolaţi nu doar social, dar şi spaţial de comunitatea sau societatea în care trăiesc. Ei manifestă tendinţa de a se concentra în anumite zone, oraşe sau cartiere ale acestora.

b. "Raţionalizarea" minoratului

Studierea grupurilor etnice a scos în evidenţă existenţa mai multor forme de "justificare" sau "raţionalizare" a practicilor ce au drept consecinţă constituirea sau determinarea unui grup etnic, ca un grup minoritar. Aceste forme se leagă între ele în relaţii complexe, condiţionate situaţional, ce, în ansamblu, generează ceea ce am putea numi sfndromu/ *minoratului.* Dintre acestea ne vom referi la prejudiciu, discriminare şi delegalizare.
l. *Prejudiciul.* Este un termen fobsit în literatura referitoare la relaţiile rasiale şi etnice pentru a exprima o atitudine individuală sau de grup, de antipatie sau ostilitate faţă de/sau împotriva unui alt grup social, decât cel propriu şi în mod obişnuit definit dintr-o perspectivă rasială sau etnocentristă. Prejudiciul este un sentiment, o opinie, o stare de spirit. Herbert Blumer a remarcat patru sentimente, ce caracterizează, în mod tipic, membrii grupului dominant: a) sentimentul că ei sunt superiori membrilor grupului minoritar; b) sentimentul că membrii grupului minoritar sunt prin natura lor diferiţi şi străini; c) sentimentul că membrii grupului dominant au un drept de proprietate asupra privilegiilor, puterii şi prestigiului; d) o teamă şi o suspiciune că membrii grupului minoritar pun în pericol beneficiile grupului dominant. Există mai multe modalităţi prin care o persoană sau un grup poate deveni prejudiciată: stereotipul, "personalitateaautoritară", "ţapul ispăşitor" şi proiecţia.
Stereotipul este o imagine ce sintetizează ceea ce se crede că este tipic unui grup. Formarea stereotipurilor este o trăsătură aproape inevitabilă a realităţii sociale. Categoriile generale sunt esenţiale în procesul de percepere a lumii. Utilizarea acestor categorii nu permite

să facem faţă generalului, mai degrabă decât particularului şi, astfel, ele simplifică foarte mult

complexitatea realității ce ne înconjoară. Fiecare dintre noi avem propriile noastre stereotipii despre felul în care arată un pigmeu sau un eschimos. Esența unei gândiri conduse de prejudicii constă în aceea că stereotipurile nu sunt verificate prin raportare b realitate. Ele nu sunt modificate în urma unor experimente ce vin în contradicție cu imaginea lor rigidă şi neadevărată. Dacă o persoană, condusă de prejudicii, află că un individ, membru al unui grup etnic, nu se conformă stereotipurilor, considerate a fi valabile pentru grupul respectiv ca un întreg, atunci evidența este privită ca "o excepție ce confirmă regula" şi nu ca un temei pentru punerea sub semnul întrebării a credinței inițiale. Studiile de sociologie fac distincție între *heterostereotip* - privirea prin ochelarii naționali, adică judecarea unei etnii străine prin optica proprie observatorului - şi *autostereotip* -adică propria reprezentare despre grupul etnic şi semnalează relația dintre ele (de pildă, autoimaginea unui grup etnic nu este independentă de modul în care este văzut vecinul)[42].

"Personalitatea autoritară" este un concept folosit de Theodor Adorno şi colaboratorii lui[43] pentru a semnala existența unor diferențe între indivizi în ceea ce priveşte apetența față de prejudiciu. Adorno, în cercetările întreprinse de el, a folosit subiecți urmărind trei dimensiuni: F(fascism), E(etnocentrism) şi A-S(antisemitism). Această metodă a vrut să depisteze, mai întâi, subiecții ce folosesc o serie de judecăți reacționare, etnocentriste şi antisemite. Apoi, subiecților respectivi li s-a cerut să indice în măsura în care ei sunt în acord sau în dezacord cu fiecare judecată în parte. Cel mai semnificativ rezultat a fost următorul: acei indivizi care au înregistrat un scor înalt la una din scalele (scările ce grupează mai multe răspunsuri de acelaşi fel îhtr-o ordine cantitativă) folosite au manifestat tendința de a obține un scor înalt şi la celelalte scale. Altfel spus, acei care aveau prejudecăți față de evrei, au avut, de asemenea, prejudecăți față de negri şi alte minorități, au fost în favoarea unor conduceri autoritare şi au avut o viziune foarte etnocentristă. Plecând de la aceste rezultate, Adorno a ajuns la concluzia că unii indivizi au anumite trăsături de personalitate care, împreună, ar putea contribui b constituirea a ceea ce el a numit "personalitate autoritară". Indivizii cu o asemenea personalitate sunt

intoleranți, periculoşi, deosebit de conformişti, supuşi suspiciunilor şi nemiloşi cu inferiorii. Ei tind să aibă atitudini antiintelectuale şi antiştiințifice, sunt tulburați de orice elemente de ambiguitate în problemele sexuale şi religioase şi văd lumea în termeni rigizi şi prin prisma unor stereotipii.

"Țapul ispăşitor" se referă la un mecanism acționai folosit în anumite situații de conflict rasial şi etnic. El constă în a arunca vina, pentru ce i s-a întâmplat cuiva, asupra unor indivizi sau grupuri, ce nu sunt în stare să opună rezistență. Mecanismul respectiv funcționează atunci când membrii unui grup se simt în primejdie, dar sunt incapabili să reacționeze fața de sursa reală a pericolului. Prin urmare, ei îşi revarsă frustrările pe un grup slab şi disprețuit. De exemplu, e posibil, în S.U. A., ca albii cu un statut inferior, să poată avea critici şi plângeri față de statusul lor scăzut social şi economic, dar ei nu se simt în stare să atace sursa problemei - patronul sau "sistemul". In loc să facă aşa ceva ei îşi orientează nemulțumirile dar spre un grup minoritar, ai cărui membri ei cred că le face concurență (negrii sau asiaticii). Deseori se foloseşte ca mijloc de exemplificare, a poziției de "țap ispăşitor", evreii din Germania nazistă, ce au fost blamați pentru problemele economice ale Germaniei, survenite după primul război mondial. Mecanismul respectiv are şi funcția de a întări imaginea despre sine a grupurilor ce îl folosesc, deoarece el dovedeşte, chipurile, că grupul in cauză este superior cel puțin cuiva.

Proiecția este un termen preluat din psihanaliză. El se referă la situația în care membrii unui grup, rasial sau etnic, atribuie altora caracteristicile pe care nu şi le recunosc că le aparțin. Acesta este, de pildă, corul mitului apetitului sexual nepotolit al bărbaților de culoare neagră, direcțional în mod special spre femeia albă. Nu rare au fost cazurile, în sudul Americii, în secolul trecut, când au fost declanşate linşări bazate pe suspiciunile existenței unor dorințe ale

negrilor față de femeile albe. La originea acestor suspiciuni s-au aflat, de fapt, poftele bărbaților albi proiectate asupra victimelor de culoare.
2. *Discriminarea se* referă la acțiunea specifică a unor indivizi față de membrii unui alt grup. Acțiunea respectivă constă în refuzul de a oferi şi membrilor altui grup oportunitățile de care se bucură membrii cu o calificare identică din grupul propriu. Termenul de

discriminare este folosit, în mod obişnuit, pentru a descrie acțiunea unei majorități sau a unui grup dominant față de o minoritate, bazată pe distincții făcute în temeiul unor categorii naturale sau sociale (rasă, etnie etc.), ce nu au nici o legătură cu capacitățile sau meritele individuale or cu comportamentul efectiv al unui individ. Prin urmare discriminarea trebuie privită ca un comportament social imoral şi nedemocratic.
Referindu-se la această problemă trebuie să spunem că, îhtr-un anumit sens, discriminarea, ca un tratament inegal, al indivizilor ce sunt esențial egali sau care au aceleaşi capacități sau merite, este universală. Dacă discriminareaeste considerată ilegitimă sau legitimă depinde de valorile sociale susținute de cineva. Rangul social şi stratificarea socială sunt bazate ferm pe principii discriminatorii. Astfel un civil, în armată, este în mod legitim discriminat, deoarece e considerat ca având un grad inferior, chiar dacă el are aceleaşi capacități (poate mai mari) decât un ofițer.
Există o complexă legătură între prejudiciu şi discriminare, asupra căreia s-a pronunțat R.K.Merton. El a construit o tipologie a raportului prejudiciu-discriminare cu patru tipuri de indivizi şi de răspunsuri caracteristice. Modelul poate să nu se aplice exact unui individ oarecare, dar el acoperă, în linii generale, toate posibilitățile principale:
Nondiscriminatorut neprejudiciat. El împărtăşeşte valorile democrației şi aderă la idealul egalității, atât în teorie cât şi în practică. Un asemenea individ nu acceptă prejudiciul şi nu practică discriminarea împotriva altora, pe motive rasiale şi/sau etnice.
Discriminatorul neprejudiciat. Nu are prejudecăți personale, dar poate discrimina când îi convine să o facă. De exemplu, un patron nu are o ostilitate personală împotriva membrilor altui grup, dar poate să nu îi angajeze de teama de a nu-şi supăra clienții.
Nondiscriminatoru! prejudiciat este un "bigot" timid ce manifestă prejudicii față de alte grupuri, dar care din cauza unor presiuni legale sau sociale se fereşte să traducă în fapte atitudinile sale.
Discriminatorul prejudiciat nu crede cu adevărat în valorile libertății sau egalității (cel puțin în măsura în care se au în vedere grupurile minoritare) şi discriminează pe baza atitudinilor viciate de prejudicii. O asemenea persoană poate, însă încerca să-şi ascundă prejudiciile

folosind alte justificări pentru actele discriminatorii. De exemplu, discriminatorul prejudiciat poate refuza să închirieze un apartament unui membru al unui grup minoritar, pe motivul "că el deja a fost dat" sau poate cere o chirie descurajantă pentru solicitantul din grupul minoritar[44].
Discriminarea poate lua două forme fundamentale: *de jure* sau legală, care înseamnă discriminarea conținută de lege şi de/acto, sau informală, ce se referă la discriminarea susținută de obiceiurile sociale. Discriminarea *de jure* a fost promovată de puterile europene în coloniile lor, unde legea stabilea anumite drepturi şi privilegii pentru grupul dominant. Legi oarecum asemănătoare, au existat în unele zone ale S.U A până recent, în 5 noiembrie 19% a fost supusă unui referendum *Inițiativa pentru Drepturile Civile din California* (în statul cu acelaşi nume) - ce elimină tratamentele preferențiale bazate pe rasă, etnie sau sex în privința angajării de către instituțiile publice, al încheierii contractelor şi al educației. Această discriminare numită "affirmative action" a impus crearea unor cote bazate pe rasă, etnie şi sex. Referendumul a fost aprobat cu o majoritate confortabilă - 56 la sută față de 44 la sută. Discriminarea de/acto este întotdeauna prezentă în toate situațiile în care grupul dominant obține şi menține anumite avantaje în relațiile lui cu o minoritate sau alta. Spre deosebire de discriminarea *de jure, ce* poate fi eliminată prin lege, discriminarea *de fado* este foarte greu de eliminat, ea existând înrădăcinată în

mentalitățile oamenilor.
Discriminarea nu este practicată doar de indivizi. Instituțiile şi organizațiile, la rândul lor, discriminează, uneori sistematic, împotriva membrilor unor grupuri. Această formă de discriminare este numită de sociologi discriminare *instituțională.* Nu este necesar ca anumite instituții sau organizații economice, educaționale, guvernamentale sau de alt gen să fie ticsite cu indivizi supuşi unor prejudicii, pentru ca discriminarea să existe. La angajarea salariaților, de pildă, pot fi cerute anumite condiții de vechime în profesie sau de educație. Standardele par nediscriminatorii, *deoarece ele* se aplică indivizilor indiferent de rasă, etnie, credință. Dar, când membrii unor grupuri rasiale sau etnice nu au posibilități egale de a obține o anumită experiență în profesie sau a urma o universitate, ei intră în piața forței de muncă dezavantajați. Nu întotdeauna egalitatea posibilităților duce în mod automat la

egalitatea rezultatelor. In măsura în care existența învingătorilor presupune existența învinşilor, egalitatea posibilităților s-ar putea spune că asigură inegalitatea. Un mecanism prin intermediul căruia se practică discriminarea instituțională este *"pazaportii"* (gatekeeping). El constă în aceea că pe postul de "portari" sunt promovați doar indivizi ce se bucură de privilegii, au prestigiu şi putere. Aceşti "portari" sunt. de regulă, profesionişti cu experiență şi posesori ai unor scrisori de acreditare de excepție în domeniile unde îşi desfăşoară activitatea. Deşi, în teorie, ei judecă candidații de la "poarta" întreprinderii sau organizației pe bază de merit, îndemânări şi talent şi nu după rasă, etnie, credință, clasă, familie etc., deciziile lor pot fi distorsionate. Meritul, îndemânările şi talentele nu sunt valori absolute, ci relative. Determinarea lor depinde de valorile grupului care judecă cine are şi cine nu are valorile respective.
3. *Delegitimizarea.* Este un concept folosit, relativ recent, pentru a exprima o formă extremă de prejudiciu şt discriminare. El a fost pus în circulație de Daniel Bart-Tal, într-un studiu, intitulat *Delegitization: Ideohgies of Conflict and Ethnocentrism^.* Cercetătorul menționat susține că grupurile dominante folosesc procesul de delegitimizare împotriva altor grupuri. Prin acest proces, cei dinăuntrul grupului dominant ajung să-i privească pe cei din afara grupului lor ca nefiind oameni deplini: meritând, datorită acestei condiții, excluderea socială şi chiar să devină obiectul unor abuzuri agresive. Tocmai pentru acest fapt, cei din afara grupului dominant se împotrivesc, depunând eforturi pentru a protesta şi pentru a promova schimbarea stărilor de lucruri. Delegitimizarea reprezintă, după părerea lui Daniel Bart-Tal, includerea unui grup sau unor grupuri în categorii sociale extrem de negative, ce sunt excluse din domeniul valorilor şi/sau normelor acceptabile. Iată cele mai obişnuite mijloace de delegitimizare (ele nu sunt mutual exclusive):
Dezumanizarea, înseamnă etichetarea unui grup ca fiind inuman, prin caracterizarea membrilor lui ca fiind diferiți de trăsăturile tipice membrilor speciei umane. Acest procedeu se realizează folosind, fie concepte proprii unor creaturi subumane, cum ar fi "rase inferioare" sau animale, fie categorii ce se referă la creaturi superumane evoluate negativ, cum ar fi demoni, monştri şi diavoli.

Caracterizarea prin atribuirea unor trăsături malefice, în acest caz, un grup este prezentat ca posedând trăsături extrem de negative, cum ar fi agresori, idioți sau paraziți.
Descalificarea. Se referă la caracterizarea membrilor unui grup ca devianti ai unor asemenea norme sociale fundamentale încât ei trebuie excluşi din societate şi/sau instituționalizați, de exemplu în calitate de criminali, hoți, psihopați sau maniaci.
Folosirea unor etichete politice (sugerând o stare negativă gravă). înseamnă descrierea unui grup ca o entitate politică ce pune în pericol valorile de bază ale societății date, ca de exemplu, fascişti, comunişti sau imperialişti.
Compararea neonorantă a grupului. Constă în etichetarea grupului cu un nume ce este negativ perceput, cum ar fi "vandali" sau "huni".

Delegitimizarea, după cum rezultă din cele spuse, nu este doar un mijloc de a caracteriza un grup ca fiind minor, ci, mai ales, o cale de excludere morală a acestuia. Delegitimizarea foloseşte criterii extrem de negative pentru caracterizarea unui grup, îi neagă acestuia atributele umane. Ea este acompaniată de sentimente de respingere intense şi negative, ce implică ideea că grupul la care se referă este periculos grupului propriu. Delegitimizarea sugerează ideea că grupul în cauză nu merită un tratament uman şi, prin urmare, nedreptătirea lui este justificată.

c. Politica grupului dominant şi a grupului minoritar

Politica grupului dominant față de minorități poate lua mai multe forme. Deseori sunt menționate şase asemenea forme[46]. Ele sunt următoarele:

1. *Asimilarea.* Prin această formă grupul dominant încearcă să rezolve problema existenței unui grup minoritar prin absorbția, eliminarea şi integrarea lui în cultura dominantă. Politica "creuzetului" (melting pot), susținută, un timp, în S.U.A., implica o atitudine favorabilă față de asimilarea grupurilor minoritare.

Cercetările din ultimul timp privesc asimilarea ca fiind reciprocă, presupunând ajustarea mutuală între grupul dominant şi minoritar. Totodată, ele au remarcat faptul că elemente ale specificului unui grup minoritar pot intensifica, împiedica sau exclude inter mariaj ui, participarea la treburile cetățeneşti şi acceptarea socială.

400

2. *Pluralismul.* Constă în *aceea ca* diversele grupuri coexistă, sunt tolerante față de diferențele dintre ele şi se acomodează acestora. Exemplu Elveției este tipic pentru această formă de politică proprie relațiilor interetnice dezirabile.

3. *Protecția legală a minorităților,* în unele țări şi în anumite perioade de timp, părți însemnate ale populației resping coexistența cu minoritățile (situația negrilor din S.U.A. în deceniile 7 şi 8), în aceste condiții guvernele sunt nevoite să să ia măsuri legale pentru protejarea intereselor şi drepturilor indivizilor aparținând grupurilor minoritare.

4. *Transferul de populații,* în anumite situații, de tensiune extremă sau de mari dificultăți, grupurile dominante au recurs la transferul de populații pentru rezolvarea problemei existenței unor minorități. Aşa s-au petrecut lucrurile în fosta Uniune Sovietică, unde, de pildă, o parte a minorităților germană şi română a fost transferată în est, pe lângă Volga sau chiar mai departe, în Siberia. Cât de complicată este aceasta formă de politică rezultă şi din exemplul disoluției Iugoslaviei, unde sub lozinca purificării etnice au avut loc transferuri forțate de populații de altă etnie.

5. *Subjugarea continuă.* Formele de politică menționate până acum au vizat, fie încorporarea grupurilor minoritare în societate, fie excluderea lor din aceasta. Nu rareori, însă, grupul dominant preferă să mențină minoritățile, nu pentru a duce o politică democratică, ci pentru a le supraveghea şi exploata (forță de muncă ieftină).

6. *Exterminarea.* Relațiile rasiale şi etnice pot ajunge într-un stadiu acut, când se urmăreşte distrugerea fizică a unui grup. Aşa se ajunge la genocid, definit ca o exterminare sistematică a unui grup rasial sau etnic. La sfârşitul secolului al XlX-lea un asemenea fenomen a avut loc în S.U.A., când au fost uciși 300 de indieni din tribul Sioux. Este cunoscut cazul uciderii de către naziști a câtorva milioane de evrei, între 1933 şi 1945.

în ultimele decenii grupurile minoritare, rasiale sau etnice, s-au afirmat printr-o politică proprie, urmărind contracararea politicii presupuse sau reale a grupurilor dominante. Primul lucru care trebuie spus este acela că un grup rasial sau etnic poate fi în mod real unul minoritar (tratat discriminator de grupul dominant) sau presupus a fi minoritar, situație pe care am putea-o numi *minorat simbolic.* Această

401

formă de minorat este o invenție ideologică, a unei pretinse stări de minoritate, inexistentă în realitate. De cele mai multe ori, o astfel de născocire sau simbolizare negativă are la bază o experiență istorică dramatică, frustrări (dorințe nerealizate), tensiuni în realitate interetnice, prejudecăți, nostalgii şi aspirații etnocentriste (supraaprecierea propriei etnii), neputința de a face față noului curs al istorieiș.a.m.d. Minoratul simbolic este o formă de politică folosită de exemplu de unii lideri U.D.M.R., simulându-se o discriminare gravă, insuportabilă a maghiarilor din

România, cu posibile consecințe negative asupra securității europene. Aceşti lideri au susținut şi susțin tabloul unei false drame a minorității maghiare din România.
Politica grupului minoritar față de discriminările reale poate îmbrăca diverse forme: *boicotarea ordinii legate* (nerespectarea procedurilor constituționale ale unui stat); *afirmarea publică a nemulțumirilor* (prin mass-media, demonstrații sau greve); *organizarea politică* (în partide); *protest internațional (în* organismele internaționale); *separatism* (izolarea față de grupul dominant); *terorism* (acte de violență împotriva stărilor existente); *război* (cum au stat lucrurile în Iugoslavia sau Cecenia). Un mijloc important al politicii de contracarare a minoratului îl constituie *economia etnică.* Termenul economie etnică se referă după părerea lui E. Bonacich şi J. ModelT*[7] la o automobilizare a unui grup etnic sau imigrant, din rândul căruia sunt recrutați şi întreprinzătorii şi salariații. Ea implică o rețea de-a lungul liniilor de asistență financiară, angajarea profesională a co-etnicilor şi poate o vânzare preferențială, deşi în multe cazuri economia etniei menține legături fireşti cu piața generală. Economia etnică este un fenomen la scară mondială nelegat de nici un tip de economie națională. Anumite grupuri sunt mai întreprinzătoare decât altele în formarea unei economii etnice - arabii, chinezii, grecii, evreii, coreenii, pakistanezii. Asemenea economii sunt deseori constituite prin acoperirea unor "verigi lipsă" dintr-o economie, *în* care antreprenorii de o anumită etnie se ajută folosind proprii lor co-etnici. Intervine în acest caz un element de solidaritate etnică şi de încredere, care sunt, uneori, mai importante decât garanțiile contractuale în asigurarea predicției comportamentului pe piață. Economia de piață constituie un fenomen complex ce uneşte în cazul menționat valorile competitivității de piață cu valorile solidarității de grup

Note şi bibliografie

1: Albert Jacquard, *"Race": Miths Under the Microscope,* in *Anthro*-po/ogy. Contemporan; *Perspectives,* Phiilip Whitten şi David E.K. Hunter, eds., Harper, Coilins Publishers, 1990.
2. William W. Havei, 1976.
3. F. Weidwnreich, 1945; recent Milford Wolpoff, Alan Thorne.
4. Bernard Vandermeersch, 1995, "La Resherche", Juin, volume 26.
5. p.308.
6. Race, *Culture and Inteligence,* Ken Richardson and David Spears, eds. PenguinBooks,1972, p.81.
7. James W. VanderZanden, *Sociology. The Core.,* Second Edition, N.Y., McGraw-Hill Publishing Company 1990, p.199.
8. Michael C. Howard, *Contemporary Cultural Anthropohgy,* Third Edition, 1989, Harper Coilins Publishers.
9. Nicholas Abercrombie, Stephen Hill, Bryan S. Turner, *Dictionary of Sociohgy,* Penguin Books, Third Edition, 1994.
10. *Etnicify, Immigration and Cultural Pluralism: India and the United States of America,* in M.L. Kohn (ed.), Cross-National Research in Sociology, Newbury Park, California, Sage Publicații ons, 1989.
11. M. Robinson, 1968.
12. 1942
13. M. Bulmer, *Race and Ethnicity,* in R.G. Burgess (ed.), Key Variables in *Sociological Investigation,* London. Routledge and Kegan Paul, 1986.
14. Nathan Glazer şi Daniel Moynihan, *Bevond the Melting Pot,* The M.I.T.- Press, 1968.
15. Earl Shorris, *Latinos: A Biografa ofPeople,* W.W. Company, 1992.
16. James W. Vander Zanden. *The SocialExperience. An Introduction to Sociology.* Random House, 1988.
17. Ferenc Glatz, Minoriftes in *Central Europe. Historical Analvsis and Policv Proposal,* Europa Institut, Budapest, 1993.
18. Dore! Abraham, Ilie Bădescu, Septimiu Chelcea, *interethnic Rela-tions in România,* Editura Carpatica, Cluj-Napoca, 1995.

19. Parlamentul României, *Raportul Comisiei de anchetă instituită în vederea cercetării evenimentelor petrecute în municipiu! Târgu-Mures, în zilele de 19 şi 20 martie 1990.*
20. Economy and *Societv: Outline of Interpretative Sociologv,* ed. G. Roth and C. Wittich, voi. î, New York, Bedminster Press, 1968.

21. Humanitas, 1995.
22. Casa Şcoalelor, 1944.
23. Paris, 1905,
24. Editura Univers, Bucureşti, 1995.
25. *Etnicul românesc,* Casa Şcoalelor, 1942.
26. 1994, *The Penguin.*
27. An Introduction to Sociology, Alfred A. Knopf, 1976.
28. Socio/ogy. *A* Brie/*Introduction,* Harper Collins Publidhers, 1991.
29. *The Social Experience. An Introduction to* Socio/ogy, Random House, 1988.
30. 1964.
31. *Manual de Sociologie,* Ed. Scrisul Românesc, Craiova, 1938
32. 1993.
33. Thomas Ford Hoult, 1977.
34. N. Daşcovici, *Principiul naţionalităţilor si societatea naţiunilor,* Bucureşti, Cartea Românească, 1922.
35. Răzvan Codrescu, *Distincţii necesare,* "Dilema", Anul III, Nr.151, 1-7 decembrie 1995.
36. Răzvan Codrescu, op.cit.
37. *Dictionary of Sociologi;,* The Penguin, 1994.
38. *The Complete Writings,* New York, The Citadel Press, 1945.
39. Socio/ogy, UNESCO (Blackwell, 1994).
40. *The problem ofminorify groups,* în Ralf Linton, ed., *The Science of Mân in The World Crisis,* New York, Columbia University Press, 1945.
41. Wagley şi Harris, 1964; Robin M. Wiliams, Jr., 1964; Vanden Zanden, 1972; Anthony Giddens, 1994 etc.
42. Klaus Heitmann, *Imaginea românilor în spaţiul lingvistic german,* Ed. Univers, 1995.
43. Theodore W. Adorno und alL, *The Authoritarian Personalify,* New York, Norton, 1970.
44. Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure,* New York. Free Press, 1968.
45. "Journal of Social Issues", no.46, pp.65-81, 1990.
46. *Raclai and Cultural Minorities,* ediţia a patra. New York, Harper & Row, 1972.
47. The Economic Basis of Ethnic Soiidarity, Berkeley, University of California Press, 1980.
48. Neil Smelser, Socio/ogy, UNESCO/Blackwell, 1994.